وصلى الله على محمد وآله — الحمد لله رب العالمين — بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة مسئلة هل يجب في المال حق غير الزكوة والخمس اولا لما كان يجب في كل مسئلة يقع الخلاف فيها من ثلثة امور اصلية كانت او فرعية احدها بيان موضوعها لئلا يقع الخلط بل ربما يعود اكثر النزاعات الى الموضوع وكثيرا ما يتضح المسئلة بعد تنقيح الموضوع من دون حاجة الى الاستدلال له وثانيها بيان الثمرة في النزاع اذ البحث بلا ثمرة سفه لا يليق بالعقلاء ولا بد ان يكون الثمرة مهمة يعتنى بها والا يلزم ما ذكر من السفه ولا اقل من الثمرة المستقرة ان لم تكن زائدة عليها وثالثها تاسيس اصل موصل وقاعدة كلية في المسئلة بحيث يخرج بها عن الاستدلال والمدعي الاثبات بما خالف الاصل سواء كان الاصل لغوية او شرعية فقهية او اصولية وهذه المسئلة مما لا يخفى موضوعها وهو وجوب حق في المال غير الزكوة والخمس بعد الوجوب باصل الشرع لا بالاسباب المخصوصة من قبل نفس المكلف بل من قبل الله تعالى وثمرتها لا يخفى على المتامل واختلف الاصحاب فيه على قولين القائلين بعدم الوجوب وجوه الاول الاصل ولا بد لنا ان نتكلم في الاصل بانه على اي معنى اذ لفظه لا دخل له في الاثبات والاصل عندنا قاعدة كلية ماخوذة من العقل او الكتاب او السنة او الشهرة او غيرها بحيث ينطبق على جزئياته والاصول ينقسم على اقسام كما ان مطلق الدليل ينقسم على اقسام كما ان الدليل اما معقول او منقول وهو اما كتاب او سنة او اجماع او عقل او انه اما قول او فعل او تقرير والحاصل ان المقسم والاقسام متطابقة على كل تقدير فالاصل ايضا ينقسم الى قسمين اصل اجتهادي واصل تعبدي وتقريره ان كل اصل يكون مناط العمل به حصول الظن منه او العلم فهو الاجتهادي وما يكون المعتبر فيه مجرد صدق الاسم من دون حاجة الى الظن او العلم فهو تعبدي وربما يعبر بالفقاهتي والفقهي كما في الادلة فان بعضها يعتبر فيه الظن كالخبر وبعضها يعتبر فيه مجرد الاسم كدلالة يد المسلم على الملك والفراش على النسب وان حصل الظن بخلافهما ايضا ولا نطيل الكلام في ذلك وقد فصلناها في مسئلة اصالة الفساد والحاصل ان الظاهر المتبادر من الاصل في المقام هو اصالة البراءة فيكون من الاصول التعبدية وثمرة النزاع في التعبدي والاجتهادي هو ان الدليل التعبدي لا يعارض شيئا من الادلة الاجتهادية ابدا بخلاف الاجتهادي فما وقع في كلمات بعض الفقهاء من ان هذا الحكم كالعلم مثلا معارض باصالة البراءة فيمكن ان يكون اصل البراءة عنده من الاصول الاجتهادية كما سيفصل او على ان مدرك الحكم لما اعتبر فيه الظن ولم يحصل منه فلا يحكم بمقتضاه ويعمل على اصالة البراءة ولعل تقريبا الاصل بانه انما جعل الشارع لكل امر حكما وجعل له دليلا يدل عليه وحكم بانه اذا شككت في ثبوت اصل التكليف الى [illegible] وتتبعت جميع ما يظن بثبوت حكم فيه ولم تجد امارة تدل على ثبوت التكليف فابن امرك على البراءة واحكم بعدم التكليف تعبدا وان حصل لك رجحان بثبوت التكليف لكن لا على وجه معتبر فنقول انا نشك في انه يجب علينا اخراج حق اخر من المال اولا ولم نجد من الادلة المعتبرة ما يدل عليه فنحكم باصالة البراءة وهي قاعدة دلت على حجيتها الكتاب والسنة والعقل والاجماع وربما ذهب بعضهم الى انه من الاصول الاجتهادية نظرا الى بعض ادلتها الدالة على حجيته من باب الظن كما يقولون ان عدم الدليل دليل العدم فيدل على ان حجيته من جهة الظن بعدم ثبوت التكليف ولكن التحقيق انه تعبدي بمقتضى ادلة الدالة على حجيته بمجرد الصدق واعلم ان جريان اصالة البراءة انما هو فيما اذا وقع الشك في اصل التكليف لا في المكلف به فاذا ثبت من الخارج ان هنا تكليفا ولم يعلم انه ما هو فلا يصح الحكم هنا باصالة البراءة بل هو مقام جريان قاعدة الاشتغال من الحكم بالاحتياط لاستلزام الاشتغال اليقيني البراءة اليقينية ثم ان الشك في الوجوب يتصور على انحاء تارة يكون نفسيا وتارة يكون غيريا وموسعا او مضيقا عينيا او تخييريا او كفائيا ولا يجري البراءة الاصلية الا في صورة الشك في الوجوب النفسي فاذا شككت في ان هذا الشيء واجب في نفسه كالاستهلال في ليلة الشك مثلا فنحكم بعدم الوجوب عملا بالبراءة واما الوجوب الشرطي او الجزئي الخ فلا يجري فيهما اصالة البراءة فمتى ما شككت في ان هذا الشيء واجب شرطا او جزءا فالاصل الشرطية والجزئية كما يبتني عليه قاعدة الصحيح والاعمي وعلى هذا اجراء الاصل في المقام لا يخلو عن اشكال لعدم ان يكون القائل بالوجوب جعله شرطا للزكوة او جزءا منها والتفصي عنه اما بان يقال ان مادة الوجوب معناه الوجوب النفسي حيث قيل وهل يجب معناه انه نفسي او بان يقال ان الوجوب اذا اطلق فمقتضى اطلاقه الوجوب النفسي ويحكم به ولكن هنا شيئا اخر وهو ان الغالب في استعمالات الفقهاء لفظ الوجوب في المطلق انما هو الوجوب الغيري والوجوب النفسي انما هو في العبادات المعلومة بالضرورة من الدين كالصلوة والزكوة واما ما يذكر في مباحث العبادات من وجوب القراءة وستر العورة ووجوب عرفة والموالاة وامثال ذلك فكلها من الوجوب الشرطي والجزئي فيحصل هنا اشكال من جهة ان الغلبة يقتضي

يقتضي كونه غريبا وان كان بمادته او اطلاقه مفيدا للتفسير اللهم الا ان يحصل الاجماع على ان ذلك ليس شرطا ولا جزءا من الزكوة والخمس

لان الفارق في ذلك وهو لا ينفع في مقام الجدل اذ قولهم يطلع عليه ولا يسمع الا من باب الخطابة فاذا حصل الاحتمالان فيتعارض الاصلان

اصالة البراءة من جهة الوجوب النفسي الذي هو مقتضى الاطلاق واصالة الوجوب الذي هو مقتضى الشرطية او الجزئية الحاقا له بالاعم

الاغلب اذ لا منافاة في اجتماع الجهتين كالاسلام فانه واجب في نفسه وشرط لصحة العبادات والاصل الظاهر من المقام ان المراد من الاصل

هو البراءة ويمكن تقريره بجواز حرمانه وبلا على اصالة الاباحة بان يقال انه لو ثبت الوجوب يلزم حرمة التصرف في المال والاصل الاباحة

والاعتبار لانه جهتها واحد واعلم ان الاصل مما يشكل جريانه في المسئلة من جهة الفروع فيتفرع على مقتضى الاصل امر يكون خلاف

الاصل فربما يتوهم التعارض بينه وبينه ويحصل نوع مغالطة فلا بد من قاعدة كلية تجري في جميع الابواب خصوصا في باب

القضاء فان مناط تشخيص المدعي والمنكر انما هو كونه مدعيا للاصل او خلافه فربما ينقلب المسئلة ويشتبه الامر على الفقيه

وهي ان يقال ان الاصول الجارية في المسائل على ما هو الظاهر من الاصحاب ان المعتبر فيها انما هو اصل المسئلة من دون ملاحظة ما

يترتب عليه وان كان يلزم منه في الفروع خلاف الاصل والمدار انما هو على المدعى والمطلوب فلو قال قائل انا اذا حكمنا بعدم الوجوب

بمقتضى البراءة الاصلية فيجب صرف هذا المال في النفقة وغيرها من الواجبات او يحصل منه استطاعة الحج فيجب الحج والاصل البراءة

منها ايضا فيحصل التعارض نقول ان المدار في جريان الاصل على نفس المسئلة من دون ملاحظة ما يترتب عليه اذ لا يعارضه ما يتفرع

منه ويمكن تقرير الاصل بنحو يرجع الى الاصل الاجتهادي كما يجيء وهنا كلام آخر من جهة المسئلة الفقهية المعروفة بين الفقهاء و

من ان النماء يتبع الملك فان الحقوق المالية انما هو من جهة نماء الملك ولا شك ان الزكوة والخمس فيه تلك احتمالات بحسب العقل و

هي انه يمكن ان يقال ان اصل المال ونماءه كله ملك لصاحب الزكوة المال من دون تعلق حق للفقير اليه او سائر المستحقين ولكنه اذا حصل

الشرايط يحصل وجوب تكليفي صرف للمالك يجب دفعه اليه ويمكن ان يقال ان استجماع الشرايط يوجب تعلق حق المستحق الى عين المال فيصير

ملكا للمستحق ويصير ما في يد المالك امانة فيحصل من ذلك حكم عقلي وهو وجوب دفعه الى صاحبه الذي هو المستحق فيرجع الشك هو تعلق

حقه به وكونه ملكا له وليس مرادنا من الوجوب الحقي العقلي الصرف كمقدمة الواجب بل العقلي اللازم الشرعي فانه اذا صار المال حقا للغير

بحكم الشرع فيلزم عقلا الدفع اليه ويمكن ان يقال باجتماع الامرين بحسب الشرع بتعلق الحق به ووجوب دفعه اليه فاذا احتمل هذه الامور

ولا شك ان اجراء الاصل في المقام ليس من جهة اثبات شيء بل من جهة دفع مدعى الخصم والاسباب الخصم لم يكتف في عنوان المسئلة بمجرد

لفظ الوجوب بل قال هل هو حق فادرج لفظ الحق الذي هو من الاحكام الوضعية لا التكليفية فاذا حصل في الحقوق المالية هذه

الاحتمالات المذكورة فلا بد ان ينظر في اجراء الاصل على المدعى فان كان مراد القائل بالوجوب اثبات ان هنا حكما تكليفيا صرفا وهو وجوب

الدفع الى المستحق من دون ان يكون شيء من النماء او الاصل ملكا للمستحق فهنالك موضع جريان الاصل بان نقول الاصل البراءة

من هذا الحكم التكليفي المشكوك ثبوته ولكن اذا كان مراده الاحتمال الثاني من جهة ان المال يتعلق به حق المستحق او لا فيصير الحكم وضعيا

لا مجال لجريان الاصل في المقام فلا يمكن ان يقال الاصل عدم كونه حقا له الا من باب اللازم فيستدل من انتفاء اللازم الذي يجري

فيه الاصل على انتفاء الحكم الوضعي بان يقال لو ثبت انه حق للمستحق لوجب دفعه اليه بالاجماع المركب اذ كل من قال بتعلق

حق المستحق اوجب دفعه الى المستحق ولكن الاصل عدم الوجوب الذي هو مشكوك فيه فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم الذي هو

الحكم الوضعي اي كونه حقا له وبقي من جهة اخرى وهي ما اشرنا اليه سابقا من ان الحقوق المالية من النماءات والمشهور ان النماء

يتبع الملك فلو قلنا بان النماء لا يتعلق به ملك جديد وانما هو تابع جديد للاصل ولا يحتاج ما يجدد آنا فآنا من النماء الى

تملكات جديدة فما حصل بمجرد نموه ملك فيجري الكلام في اصالة عدم تعلق الحق كما ذكرنا واما لو قلنا بان النماء يحتاج في حصوله الى تملك

بلا معارض

المعارضة باصالة العدم

جديد خصوصا ان قلنا بلزوم الخمس في التمليك فيشكل القول بالملكية فانه كان الاصل عدم تعلق حق الغير به الاصل عدم تعلق
حق المالك به ايضا فيبقى معلقا فلا بد من التمسك في تتمية الكلام باصل الثالث كما هو المشهور ولكن لا بد لها من مدرك يطلع
عليها لا من باب محض تقليدهم فنقول ان الاصل يدل على كونه تابعا للاصل في الملكية اما من جهة انه مفيد للظن او من جهة انه يرجع الى
اصالة الاباحة او البراءة والحاصل انه من المسلمات عندنا والاستدلال عليه خرجنا عما نحن فيه فاذا ثبت كونه ملكا للمالك فلا يرد المعارضة
بعدم الملكية واما تقريب الاصل على نحو يكون من الاصول الاجتهادية فبما نقول له ان هنا مقدمة شرطية مسلمة لزومية وهي انه لو وجب
دفع المال الى المستحق فلا يجوز له التصرف فيه وذلك واضح ولكن دل الخبر المعمول عند الفقهاء وان كان يمكن المناقشة في سنده من جهة كونه
عامية الا انه مقبول عند العلماء على انتفاء التالي وهو قوله ع الناس مسلطون على اموالهم وهذه القضية وان كانت بحسب الظاهر مهملة
والمهملة لا تنتج في المقام ولكنه يفيد العموم الاستغراقي من جهة ان الناس اسم جمع معرف باللام وحكم اسم الجمع كالجمع في افادة العموم فيكون
المعنى ان كل واحد من افراد الناس مسلط ويفيد العموم ايضا من جهة ان الاموال جمع مضاف واذا لم يكن العهد فيفيد العموم فيكون المعنى
الناس مسلطون على كل فرد من افراد اموالهم ولكن هذا القدر ايضا لا ينفعنا في المقام من جهة ان السلطنة امر اضافي فربما يكون انه مسلط
على هذا المال من جهة نقصه الى المستحق لا غير وامثال ذلك فلا بد من التمسك بظاهر اطلاق السلطنة فان اطلاقها يدل على كونها من كل
جهة فيكون عدم جواز نقصه الى هو وامثاله كالمخصص لهذا العموم بسبب الدليل والحق عندنا حجية العام المخصص في الباقي فاذا تمهد هذا
ظهر ان الاصل عدم وجوب الدفع من كونه مستندا بسقوط السلطنة وينافيه عموم قوله ع فاذا استند الاصل الى العموم فيصير اجتهاديا
اذ كل دليل استند الى ظواهر الالفاظ فهو دليل اجتهادي لا يقال انه يلزم الان يكون الاستصحاب دليلا اجتهاديا من جهة ان مدركه قوله ع
لا تنقض اليقين بالشك ولا شك انه لفظي لانا نقول ان هنا فرقا من جهة ان الحكم في الاستصحاب ليس على ان الشيء الثابت سابقا باق الى
الان فلو قال ع ان الشيء الثابت سابقا المشكوك فيه الان باق لصار اجتهاديا من جهة ان قوله ع باق مفيد للظن ببقائه وليس كذلك بل
هو ع قال انك اذا شككت في البقاء كان فابن على انك البقاء وهذا لا دخل له في انه باق ولا في الواقع لا مدخل له في ذلك بل انما انت
مكلف بان تقول انه باق والحاصل ان كل ما هو مفهوم من الاخبار امارات المناط فيه الواقع بمعنى انه بيان للواقع فهو دليل اجتهادي
وما يكون مفاده مختصا بنفس المكلف من دون الواقع كقوله ع اذا شككت في الطهارة فقل انه طاهر فان هذا الحكم امر للمكلف بهذا المعنى
ولا دخل له في الواقع ولو قال ع اذا شككت فهو طاهر فيكون المعنى ان المشكوك الطهارة طاهر في الواقع وهذا يصير اجتهاديا من جهة ان
مناطه الواقع والحاصل ان المدرك لكل دليل فقاهتي كاصالة البقاء والطهارة ونحوها اصالة الملكية في يد المسلم واصالة الصحة في
البيع الواقع من المسلم انما هو دليل اجتهادي ولكن نقول انها فقاهتية من جهة ان ادلتها ليس لبيان الواقع بل محض تكليف للمكلف
بان يعتقد بانه هكذا ويعمل بمقتضاه سواء كان في الواقع كذلك او لا فصح ان قوله ع الناس مسلطون فاصل باصالة عدم الوجوب بحسب الواقع
ومضافا الى ما ذكرنا ايضا ادلة اجتهادية دالة على اصالة عدم الوجوب وهو قوله تعالى اوفوا بالعقود واحل الله البيع وجه الدلالة انه
لو باع المالك مثلا هذا المال فنقول مقتضى قوله تعالى حلية هذا البيع له ووجوب الوفاء بعقده او هو بعينه هذا سواء كانت حليته حكما
تكليفيا او وضعيا فلو تعلق به حق الغير او وجب دفعه لكان منافيا لعموم الآيتين فالاصل عدم الوجوب عملا بالعموم المستفاد منهما
اللهم الا ان يقال ان المنافاة انما يكون لو قلنا بتعلق الحق به اما لو قلنا بوجوب الدفع كما هو من الاحكام التكليفية فلا ينافي
صحة البيع وحليته ووجوب الوفاء به لعدم اقتضاء النهي في المعاملات الفساد ومعنى ما في الحكم التكليفي اي وجوب الدفع
فقدانه يكسبه انما لم يخرج المال عن ملكه فاذا باعه فقد فعل حراما لانه ضد الدفع ولازم وجوب الدفع حرمة ضده ولا يقتضي جهة
البيع وكونه منهيا عنه ان يكون فاسدا ويمكن المعارضة في حلية البيع بحلية بيع المستحق فاذا اخذ المستحق المال مقاصة او دفع
المالك اليه صورة فباعه المستحق فيقتضي عموم الآيتين حليته وصحته ولزوم الوفاء به ولكن هذه المعارضة مدفوعة بان المستحق
اذا اخذها مقاصة فلا يكون ملكا له نعم اذا اخذها الحاكم ثم او تخلّيه اعطاه اياه يصير ملكا له واما اذا اخذ بنفسه من دون علم

تقريب الاصل بوجه يرجع الى الاجتهادي

رد الدليل

معارضة فيها

دفع المعارضة

بسم الله

الدفع الثاني

اعطاء المالك او الحاكم فلا يملك فاذا باعه فقد باع ملك غيره فيصير فاسدا ولكن لا ينفع هذا الدفع لو قلنا بكونه ملكا له من دون مقاصة او اعطاه المالك صورة وباعه المالك والمستحق في العموم تناقض في صحة العقد من غير ... فلا بد من التخصيص ولا مرجح للتخصيص في بيع المستحق ولكن يمكن التمسك بالشهرة في ترجيحه ولكن حجية الشهرة في امثال المقام غير معلومة والحاصل ان الاصل في المقام يدل على عدم الوجوب سواء قلنا بكونه تعبديا او اجتهاديا بمقتضى ما قررناه من ان فيه اصلا اصالة البراءة واصالة الاباحة والاستصحاب والاصل الاجتهادي المستند الى قوله الناس مسلطون على اموالهم والى قوله تعالى احل الله البيع و اوفوا بالعقود الثاني من الادلة على عدم الوجوب لو كان واجبا لاشتهر وتواتر ولكنه غير متواتر فثبت عدم الوجوب اعلم ان المقرر عندنا ان الادلة التي يستنبط منها الاحكام الشرعية منحصرة في اربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل ولا باس ان يجعل خامسا من القياس والاستحسان والاستصحاب ولكن الحصر عندنا مسلم وربما نقول بان الكتاب والسنة والاجماع مندرج تحت العقل فيرجع الى واحد فاذا ثبت هذا فلا بد لكل احد من الفقهاء اذا اراد اثبات الحكم الشرعي او نفيه ان يستدل بهذه الاربعة ويكون ما استدل به راجعا الى واحد منها ولا ريب ان هذا الدليل لا مدرك له من الكتاب ولا من السنة ولا اجماع على مقتضاه فلم يبق الا العقل فلا بد ان يرجع اليه ولا يخفى على المتامل ان القياسات العقلية منها ما يرجع الى الاشكال الاربعة المعروفة والغالب فيها الشكل الاول وهذه الاشكال عند التامل يظهر انها لا تفيد علما جديدا بل انما هي تفصيل ما علم اجمالا فان قولك هذا جسم وكل جسم متحيز تفصيل ما علمت سابقا من ان هذا متحيز ولذا اورد على الشكل اشكال مشهور والظاهر انه عن ابي سعيد ... من انه يلزم في اسناد النتيجة الى الشكل الدور وتقريره بان الحكم في الكبرى على كل ما صدق عليه الاوسط قطعا ولا ريب ان من جملة افراده هو الاصغر الموضوع في النتيجة المقصود من القياس اثبات حكمه فاذا كان العلم بالنتيجة يتوقف على العلم بالكبرى الكلية فكذلك يتوقف العلم بالكبرى الكلية على العلم بالنتيجة اذ ما لم نعلم في المثال المفروض ان هذا الذي حكمنا عليه بالجسمية متحيز لم نعلم بان كل جسم متحيز فاذا حصل الدور فيبطل الاستنباط واقامة البرهان واجاب عنه الشيخ الرئيس في كلماته والحاصل ان الثمرة في الاشكال الاربعة امران احدهما الاطمينان بنفس المستدل بما علمه اجمالا فانه اذا فصل يصير له الاطمينان لزيادة الايضاح وظهور مستند الحكم والعلم وثانيهما الزام الخصم من جهة الكشف عن المطلب ولا بد فيهما من المقدمتين مع شرائطها المذكورة في علم الميزان اذ هو المتكفل لبيان صحة الدليل وسقمه وانتاجه وعقمه ويجب كونهما اما من القطعيات او من المسلمات عند الخصم والا فلا ينتج المطلب ويحتاج الى المقدمتين في اثبات المقدمتين وهكذا ومن القياسات ما يرجع الى اللزوميات كالقياسات الاستثنائية فان مبنى انتاجها على التلازم او التباين المستدلين للاجتماع او الافتراق وهذا القسم من الدليل يفيد علما جديدا مغايرا لما علم اجمالا من النتيجة وهو ما يحصل العلم به من التلازم او التباين في المقدمة الشرطية وهذا لا دخل له في النتيجة ثم ان اللزوم المعتبر في المقدمة يكون على قسمين احدهما ملازمة ذاتية بحيث يكون جنس الملزوم او فصله او جزءه ولو كان من المشخصات مستلزما للامر ولا شك ان هذا الامر يصير على هذا ممتنع الانفكاك عن الملزوم عقلا فلوازم الشخص الخارجي من جهة جنسه العالي كجنس الاجناس الى ما هو من لوازم مشخصاتها الخارجية كلها يصير ذاتية وهذه الملازمة قد اعتبرها الحكماء والمتكلمون في اثبات المطالب العقلية والمقاصد العلمية بل

التمسك بالشهرة في الترجيح

الثاني من الادلة على عدم الوجوب

نقل الاجماع

ايراد على الشكل الاول

والجواب عنه

بيان التلازم والتباين

بيان الملازمة العادية

هذا القسم معتبر عند كل ذي فن وكل ذي عقل وثانيهما ملازمة اتفاقية بمعنى ان الملزوم لا يستلزم هذا اللازم من جهة
ذاته بحيث يستحيل انفكاكهما ذهنا او خارجا بل اتفق في ظرف الوجود انه لم ينفك عنه كالحركة للفلك وهذا لا يوجب العلم
العقلي بوجود الملزوم عند اللازم عند الملزوم ولكنه يورث العلم عادة فلا يحتمل غيره بمقتضى العادة وان كان عند الدقة
الفلسفية يحتمل غيره من جهة عدم امتناعه وهذه الملازمة اعتبرها الفقهاء من جهة ان بناءهم في اثبات الاحكام اكثره
على العمل بالظواهر ولا شك انه لو اعتبر في ما نحن فيه الملازمات العقلية لا يثبت ان لا يعتبر واحد من الادلة بل يلزم افحام الانبياء
ايضا من جهة ان المعجزات يحتمل عقلا ان تكون ممكنة الصدور من البشر بنفسه وان كان خلاف العادة فلابد ان يعتمد على
الملازمات الاتفاقية والعلوم العادية ولذلك من غلب عليه جهة العمل بالعقليات من الفقهاء كالسيد المرتضى وابن
ادريس وابن زهرة سدوا باب العمل بالامور العادية كالعمل بالمفاهيم من جهة انه لا يلزم ذلك من جهة العقل ومن غلب
عليهم جهة العمل بالظواهر مشى على طريقتنا من الاستدلال بالعلوم العادية الحاصلة بالمقارنات الاتفاقية فدائرة الفقهاء
في الاستدلال اوسع من دائرة المتكلمين من جهة عدم الالتفات الى الاحتمال العقلي على ان دائرتنا اوسع من طريقة سائر
الفقهاء ايضا من جهة انا نعتبر الظن ايضا في الملازمات بناء على الاصل المحقق عندنا من حجية الظن مطلقا لعدم دليل
صالح على عدم حجيته واما من لا يعمل بالظن مطلقا كبعض الاخباريين فلابد لهم من القطع العادي باللزوم وكذا من يعمل با
الظن الخاص فانه يجب عليه اقامة البرهان القطعي على حجية هذا الظن الحاصل في المقام بالملازمة اذ الاصل حرمته الا ما
ثبت بالدليل على مذهبه والحاصل ان لنا الاستدلال بالملازمات القطعية العقلية والعادية والظنية كيف ما كانت

جواز اثبات الملازمة بالظن ايضا في الفقه

فاذا ثبت عندنا العمل بظواهر الادلة فنقول ان كلام المستدل من انه لو ثبت وجوب في شيء مع عموم البلوى كالحفنة والحفنتين مثلا وقت
الحصاد لاشتهر وتواتر لا يهملية ليس فيه لزوم عقلي بحيث يمنع انفكاك الاشتهار عن وجوب الدفع وليس من اللزوم العادي الذي لا
يتخلف كما لا يخفى فلم يبق الا اللزوم العادي الذي يقع فيه التخلف لكن قليلا فيصير عدم الانفكاك غالبا واذا كان كل مقتضى ما اسسناه
من مقبولية الملازمة المستندة الى الغلبة ايضا في فننا هذا فيصير الدليل مقبولا لو ثبت الغلبة ويثبت اللزوم العادي كان ولا يقدح

في تصحيح الدليل

فيه الاحتمالات العقلية المبطلة للاستدلالات العلمية وبقي الكلام في اثبات اللزوم العادي وتنقيح الدليل فنقول ان قوله لاشتهر
وتواتر فيه احتمالان احدهما ان يكون المراد لو وجب الدفع والاخراج لاشتهر ذلك الدفع والاخراج الذي هو من افعال
المكلفين فيرجع الضمير الى الفعل وثانيهما ان يكون المراد لاشتهر وجوب الدفع الذي هو من عوارض الفعل وصفاته فيكون المرجع
الوجوب فلابد من تقريب الدليل على كلا الاحتمالين فنقول على الاول ان الداعي لاشتهار الافعال التكليفية من العبادات

في الدليل ايضا

المالية كانت او بدنية انما هو التدين بدين النبي ص والعمل على اوامره طمعا للجنة وخوفا من النار والمانع من الاشتهار انما هو
من جهة التقية او شيء اخر من امثال ذلك ولا شك انه لما كانت الزراعة التي هي منشأ هذا الحكم وموجبه من الامور التي تعم بها البلوى
بالنسبة الى كل احد في كل وقت وقت وكل عصر واخراج الحفنة والحفنتين انما هو من الامور الجزئية التي لا مانع منها لاحد من
جهة سوى ما غلب على الطباع من المحبة للمال والضنة به ولكن الحفنة والحفنتين ليس مما يضنون به سيما اذا كان الرجل
كريما في الجبلة سيما في وقت الحصاد الذي لا يشكل على الانسان الاعطاء من الزراعة في ذلك الوقت كما هو متعارف الناس فاذا
لا شك انه لو كان الدفع واجبا لاشتهر هذا الدفع من جهة توفر الدواعي وارتفاع الموانع عادة فالمقدمة الشرطية اللزومية

تقريب الملازمة لاشتهار الاخراج

بسم الله

تقسيم الظن

الدعوتية صادقة عادة فلا يمكن لنا تجنب الانصاف به ولكن يرد هذا القياس الاستثنائي من جهة المقدمة المتضمنة لانتفاء التالي وهو قوله لكن لم يشتهر اذ لنا ان نقول لا نسلم عدم الاشتهار بل اشتهر بين اهل الزمان اخراج الامور الجهنية كالحفنة والحفنتين ومنع اشتهاره مكابرة فاذا لم يتم الدليل من هذا الاحتمال فلا بد ان نقررها على الاحتمال الآخر وهو ان يكون المراد انه لو وجب لاشتهر الوجوب لا الفعل وتقرير الملازمة يمكن بوجهين الاول توفر الدواعي على نقل الاحكام الشرعية وعدم المانع من نقل وجوبه ويجاب بان اخراج الحفنة والحفنتين لما كان امرا جزئيا فلذا لم يشتهر وجوبه فعدم الاشتهار ليس من جهة عدم الوجوب بل لكونه امرا جزئيا وبان المقصود للشارع لما كان اخراج الحفنة والحفنتين وقد حصل ذلك المقصود باخراج المكلفين ذلك وقت الحصاد فلم يتعلق باشتهار وجوبه غرض عنده به اذ الوجوب لا دخل له في الاجر وانما هو المنظور هو العمل وقد حصل الثاني ان مقتضى ما تتبعنا واستقرينا الاحكام التكليفية الواجبة وجدنا الاشتهار فيها ما لم يمنع عنها مانع وما لم يشتهر فمن جهة المانع وهذا لا مانع من اشتهاره فلا فلو ثبت ذلك لاشتهر وجوبه نظرا الى الغالب في الواجبات ولكن الكلام في حجية الاستقراء في المقام و

الثاني تفصيل الكلام هو ان الظنون على اقسام بعد ما ثبت عندنا بطلان الكلية القائلة بان كل ظن حجة وكذا بطلان الكلية القائلة بانه لا شيء من الظن بحجة وبطلانهما بالضرورة بين الفقهاء واتفق فيه محققو الاخباريين ايضا فاذا بطلت الكليتان تثبت الجزئيتان ضرورة استلزام بطلان احد النقيضين ثبوت الآخر فبعض الظن حجة وبعضه ليس بحجة وهذا يجب الجامع واما عندنا فينحصر الاقسام ثلثة معلوم الحجية كالكتاب والسنة على الاظهر الاشهر ومعلوم عدم الحجية كالقياس والاستحسان ومجهول الحكم المشكوك فيه والشك ايضا قد يكون من جهة الحكم كالشك في حجية الخبر الحسن والموثق مع العلم بكونهما خبرا وقد يكون من جهة الموضوع كالشك في ان هذا الاتفاق اجماع او لا وان هذا خبر او لا سواء قلنا باصالة حجية العمل بالظن واصالة عدم جواز العمل به اذ الاقسام ظاهرة على كل تقدير فنقول ان الاستقراء انما هو من الظنون المشكوكة بكلا الاعتبارين من جهة الحكم والموضوع اما الحكم فلان المشهور عند الاصوليين في فتاويهم في الاصول عدم حجية الاستقراء على ما يظهر من تتبع كلماتهم وان كان استنادهم في الفقه الى الاستقراء في غالب الموارد فقد عرفهم ينافي اصولهم والحاصل ان المشهور عدم حجيته فهو من المشكوكات التي قام الدليل الظني على عدم حجيته من غير نوعه فان المشكوك الحجية على اقسام منها ما يحصل الظن بحجيته من ظني آخر من غير نوعه كالخبر الموثق اذا ثبت الاجماع المنقول على حجيته او ثبتت الشهرة عليها او نحوهما ومنها ما يحصل الظن بحجيته من نوعه كالاجماع المنقول على حجية الاجماع المنقول او الخبر الموثق على حجية الخبر الموثق ومنها ما يحصل الظن بعدم حجيته من نوعه كما اشتهر ان المشهور عدم حجية الشهرة ومنها ما يحصل الظن بعدم حجيته من غير نوعه كما في الشهرة على عدم حجية الاستقراء والحاصل ان هذه المسألة من فروع اصالة جواز العمل بالظن واما من جهة الموضوع فبعينه

تقرير الملازمة بوجهين

تقسيم الظنون الى حجة وغير حجة ومشتبه

الشك في حجية [illegible] من جهة الحكم

الشك في الحجية من جهة الموضوع

فلحصول الشبهة من جهة كونه من نوع القياس اذ هو اشبه الادلة بالقياس وغايته الفرق كون المقيس عليه فيه غالبا مشتهرا فيكون نوعا من القياس ولذلك توهم ذلك بعض الاصحاب فالشك يحصل من جهة كونه من محتملا لذلك وان قلنا باصالة حجية الظن ايضا لان عدم حجية القياس قطعي فاذا حصل هذا الشك سقط الاستدلال ووجه التفصي عن ذلك بانه لابد ان يرجع الى الادلة الدالة على حرمة العمل بالقياس فان كان ادلتها لبية كالاجماع والتواتر المعنوي المتقدم ذكرهما يرجع الى القياس باى نحو كان فيجب الامر في الاستقراء وان كان ادلتها لفظية كما ورد في الاخبار النهي عن القياس بلفظه فيعود الامر الى ما يسمى في العرف قياسا ولا شك ان الاستقراء لا يسمى قياسا عرفا اذ القياس هو ما هو المعروف بينهم بطرقه المقررة من الدوران والترديد والسبر والتقسيم والحاصل ان هذا الدليل ان قرر بهذا التقرير فلا يمكن ان يثبت الوجوب عنه فلابد من منع الملازمة بمنع حجية الاستقراء ولا يخفى ان هذا الدليل مع ما فيه من الايرادات التي عرفت الاشارة اليها لا يصلح لاثبات المطلب ولكنه لما كان موافقا للاصل المقرر الثابت فلا باس به من باب التاييد

والثالث الخبر المرسل عن المعصوم عليه السلام ابيح في المال حق سوى الزكوة اقول لابد لمن يستدل بشيء من الادلة من تاسيس اساس بمقتضى دليله ليثبت به المطلوب ولما كان هذا الدليل من المنقولات فلابد لنا من بيان مقدمات يتبين بها الدلالة ويظهر بها هو المدعى من الدليل فنقول انه لابد لنا اذا رجع الامر الى دليل نقلي من النظر في امور ثلثة الاول اذ ما من دليل نقلي الا وفيه واسطة ولو شخص واحد في علم او ظن صدوره من المعصوم اذ المتواترات والاجماعيات وان كان في نفسها كثيرة لكنها في المسائل النظرية قليل جدا واغلبها في الضروريات التي لم يحط نظر الفقيه حتى انه يتكلم هذا الكلام في كتاب الله الذي هو قطعي الصدور ايضا لان ما هو متيقن الصدور انما هو مجموع القرآن من حيث المجموع ولكن وقع الخلاف في القراءة في كثير من الآيات وربما حصل الخلاف بسبب اختلاف الحكم الشرعي كما في قوله تعالى يطهرن ويطّهّرن بالتشديد والتخفيف والقراءات في القرآن كثيرة الا انها ثلثة اصناف احدها قراءة القراء السبعة المشهورة المعتبرة الذين لكل منهم راويان يرويان عنهما وثانيها الثلثة المشهورة المكملة للسبعة وثالثها قراءة غيرهم من القراء الغير المشهورين واذا كان ثبوت القراءات السبعة المعتبرة بالراوي فلو حصل الاختلاف فلابد من الرجوع الى سند الرواية لا يقال انه اذا ثبت النقل بقراءتين مختلفتين ولا شك ان اصل القرآن قطعي الصدور فيتعين التخيير من جهة كونهما خطابين من الله تعالى لانا نقول اذا تعارضت القراءتان فلا دليل على كونهما من الله تعالى اذ التخيير انما هو في صورة تعارض الدليلين وما نحن فيه تعارض الاحتمالين فاذا كان المتعارضان دليلين مستقلين بحيث لو انفرد كل منهما لنهض في الدلالة فنحكم بالتخيير عند عدم الترجيح وقيام الاحتمالين في الدليل الواحد لا يوجب التخيير لا يقال ان كل واحد من القراءات المختلفة لا شك انه مجزي في الصلوة الواجبة وفي صورة نذر ختم القرآن والاستيجار على قراءته فمقتضى ذلك ان يكون في صورة اختلاف الاحكام ايضا كذلك فلا يجب فيه ملاحظة ترجيح السند لانا نقول ان الاحتياج الى القرآن والعلة وجزم

وجه التفصي عن الشبهة

التاسيس

الثالث من الادلة على عدم الوجوب العيني

ملاحظة السند

لاحظ وجوب ملاحظة سنده

وجه كون القرآن قطعيا

اقسام القراءة

الفرق بين اختلاف القراءة وتعارض الدليلين

الفرق بين الاخبار والقراءة والاحكام

[illegible]

فوائد القرآن

والعلة في بدله امور ثلثة احدها القراءة في الصلوات الواجبة والمندوبة وفي ساير الاوقات تعبدا لله تعالى تقربا اليه وثانيها استنباط الاحكام من الحلال والحرام وساير الفرايض كالمواريث والدماء وامثالها وثالثها كونه معجزة مصدقة والدالة على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله والرابعة بين المسلمين وحجة عليهم في الدين ولا يخفى ان استنباط الاحكام منه انما هو من جهة كونه مفيدا للعلم او الظن بالحكم وهذا منتف وهذا منتف في صورة تعارض القراءتين ولا مرجح في البين فلا بد من الرجوع الى المرجحات ومن جملتها السند

الاجماع على كون كل من القراءات مجزية

واما القراءة في الصلوات وغيرها فليست من هذه الجهة بل بمحض التعبد لقيام الاجماع على كون كل من القراءات المشهورة مجزية في الصلوة وغيرها فلولا انعقاد الاجماع على الاجزاء لحكمنا بقراءة المحتملات كلها عملا بقاعدة الاشتغال لتحصيل البراءة اليقينية فليس المناط في القراءة الا محض التعبد بها ولا مدخل لها في استنباط الاحكام

تامل في الفرق السابق

اقول الفرق بين القراءتين المختلفتين والدليلين المتعارضين كما نقلنا عن تقرير الاستاد دام ظله في غاية الاشكال بل لا يكاد يظهر له وجه لان القراءتين اذا كانتا منقولتين عن المعصوم وكان راويهما ثقة فهي كالروايتين المتفقتين في بعض الالفاظ المختلفتين في افادة الحكم الشرعي وليس ذلك مجرد الاحتمال في الدليل الواحد لان القراءتين كلتيهما ثابتتان وكل منهما منفردا مستقل في الدلالة على الحكم الشرعي فالفرق مشكل ولكن ينبغي التامل فيه

وجوب ملاحظة الدلالة

الثاني كيفية الدلالة لكون المنقولات بعضها عاما وبعضها خاصا ومجملا ومبينا ومطلقا ومقيدا فلا بد من التحري في الدلالة وكيفيتها حتى يعلم انها من باب المنطوق او المفهوم والمطابقة او غيرها

الثالث البحث عن المعارض

الثالث البحث عن المعارض لعدم الاكتفاء في الاثبات بمحض وجود المقتضي بل لا بد من ارتفاع الموانع واذا علمت هذا فاعلم ان قوله ع ليس في المال حق سوى الزكوة يدل على المطلوب من عدم الوجوب ولكن لا بد من اتمامه بالبرهان المنطقي القطعي بحيث يحصل منه الالزام على الخصم ولذلك ذهب الفقهاء الى انه لا يتم الاجتهاد ولا يصح الا بعد العلوم المتعلقة منها المنطق اذ هو علم يعرف بها صحة الاستدلال وسقمه واقسام الدليل وانتاجه وعقمه ولذا سمي بعلم الميزان فنقول ان هذا الدليل يقرر بحسب الظاهر على وجهين

تقرير الدليل بنحو يرجع الى القياس الاستثنائي

وان كان يمكن تقريره بوجوه اخر ايضا عند من له درية تامة في المنطق الاول تقريره بنحو يرجع الى القياس الاستثنائي الاتصالي الذي استثني فيه انتفاء التالي لينتج نفي المقدم وبيانه بان نقول لو وجب ما ادعاه الخصم من حق الحفنة والحفنتين يوم الحصاد لكان حقا في المال سوى الزكوة ولكن التالي وهو كون حق سوى الزكوة في المال باطل فكذا المقدم اما الملازمة فبالضرورة فلانه لو وجب ذلك لكان غير الزكوة اجماعا واما بطلان التالي فلقوله ع ليس في المال حق سوى الزكوة

تقرير الدليل بنحو يرجع الى القياس الاقتراني الحملي

والثاني تقريره بنحو يرجع الى القياس الاقتراني الحملي وهو ان يقال هذا الواجب الذي ادعاه الخصم حق في المال سوى الزكوة وليس في المال حق سوى الزكوة فينتج انه ليس في المال ما ادعاه الخصم هذا هو تقرير الدليل بنحو يرجع الى البرهان المنطقي واما اذا بنينا الامر على الاستدلال العامي فلا يحتاج الى هذا التقرير فنقول قال ع

ليس في المال حق سوى الزكاة فاذا عرفنا اصل تقرير الدليل فلنرجع الى الامور الثلثة التي لا بدّ لكل مستدل بالدليل النقلي

عن التكلم فيها وطيّ مراحلها وقد عرفنا ان اولها ملاحظة السند ولا نظن من محققي الاصوليين والفقهاء من

رد الاخباريين في عدم الاحتياج الى الرجال

الفريقين خلافاً في الاحتياج الى السند في العمل بالدليل ولذلك استسن العلماء رضوان الله عليهم لساناً في علم الرجال

نعم هذا القائل وما ذهب اليه بعضهم من عدم الاحتياج الى علم الرجال فمما لا يقبل الجواب لغاية سخافته ولذا

نقلوا الاقوال النادرة عن الاشاعرة والمعتزلة والحنابلة ولم يتعرضوا لما ذكره الاخباريون من عدم الاحتياج الى

علم الرجال زعماً منهم ان الاخبار كلها عندهم قطعية الصدور وعدم تعرضهم رضوان الله عليهم لهذا الخلاف انما هو

اقسام خبر الواحد

كونه شبهة في مقابل البديهة والحاصل ان المشهور المذكور في هذا الجزء من الزمان في الكتب ومباحث العلماء

ان للخبر بحسب السند اربعة اقسام الاول الخبر الصحيح والثاني الخبر الحسن والثالث الخبر الموثق والرابع الخبر الضعيف

واما الاقسام الأخر من المرفوع والمقطوع والمعقول وغيرها فقد كانت مذكورة في الاعصار السابقة الا انها الان

مهجورة ولا تحتاجها اذا كان الخبر قطعي الصدور فلا نحتاج الى ملاحظة السند لان الحاجة اليه من جهة

تحصيل القطع او الظن بان هذا الخبر صدر عن معصوم لعدم الحجية فيه بنفسه واذا كان الصدور قطعيا فلا نحتاج

الى ذلك سواء كان قطعية الصدور من جهة ثبوت التواتر او الاحتفاف بالقرائن المفيدة للقطع وكذا اذا قلنا

بعدم حجية خبر الواحد في المسائل الشرعية الفرعية كما ذهب اليه ابن ادريس والمرتضى رحمه الله ومن وافقهما فلا نحتاج الى

بطلان حجية خبر الواحد كلية وبطلان عدمها كلية

ملاحظة السند اذ هي من جهة صحة الاستدلال به واذا لم يصح الاستدلال به مطلقا فلا ينفعه ذلك وان كان نقي

السند ولما ثبت عندنا بطلان المقدمتين الكليتين الموجبة والسالبة وهي قولنا كل خبر واحد حجة وقولنا

لا شيء من خبر الواحد بحجة بالاجماع والآيات فبالضرورة يصدق قضيتان جزئيتان لان نقيض الموجبة الكلية

هو السالبة الجزئية ونقيض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية وبطلان احد النقيضين يثبت الاخر لاستحالة

ارتفاعهما فاذا انتفى الكليتان يصدق الجزئيتان وهما قولنا شيء من خبر الواحد حجة وشيء منه ليس بحجة واختلفوا

في تعيين الحجة وغير الحجة منه اما الخبر الصحيح فحجة اتفاقا من القائلين بحجية خبر الواحد في الجملة واما الموثق

والحسن والضعيف فقد اختلفوا في حجيتها وعدم الحجية ومن جملة ما اختلفوا هو الخبر المرسل الذي نحن فيه

معنى الخبر المرسل

من هذا القبيل فلا بد من الكلام في حجيته وعدم حجيته من حيث السند فنقول لما انتهى الامر الى حجية المرسل فلا بد

من بيان معنى المرسل حتى يصح البحث ويتشخص الموضوع فنقول انهم عرفوا المرسل بانه قول من لم ير المعصوم قال

رسول الله او المعصوم الآخر فاذا علم ان الراوي لم ير المروي عنه لبعده من زمانه او عن مكانه وروى عنه

بلا واسطة بما يوهم السماع من لفظ المعصوم فهذا الخبر مرسل جزما وكذا اذا روى عن الواسطة وذكرها

اقسام المرسل

بلفظ مبهم غير معين كقوله اخبرني رجل او بعض من اصحابنا وهذا القسم ايضا داخل في المرسل بحسب الاصطلاح

الان وان كان تعريفهم غير صادق عليه واذا تبين معنى المرسل فنقول ان الراوي اما ان يعلم حاله من انه لا

الاقوال في حجية المرسل وعدمها

من انه لا يروي الا عن ثقة او يعلم انه يروي عن ثقة وغيره او يكون مجهول الحال واذ عرفت هذا فاعلم انهم اختلفوا في المرسل على اقوال فمنهم من يقول بحجيته مطلقا ومنهم من يقول بعدم حجيته مطلقا ومنهم من يفصل وهو التفصيل ايضا اقوال المشهور وهو ما ذهب اليه المحققون من حجيته اذا علم ان الراوي لا يرسل الا عن ثقة كابن ابي عمير و عدم حجيته حيث لا يعلم ذلك سواء علم انه يرسل عن ضعيف او مجهول حاله ومستند الاقوال مما يطول به المقال

مستند الاقوال اجمالا

والاشارة اليه اجمالا انه لما كانت الحجة على حجية خبر الواحد هي اية النبأ عند اكثرهم وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وكان ذكر ساير الادلة من الدليل الرابع وغيره استطرادا وكان اثبات المطلب بها منوطا بثبوت وجود المقتضي وعدم المانع فلذلك وقع النزاع بينهم في دلالة الاية على حجية المرسل وعدمه لانه لما كان وجود المقتضي وعدم المانع شرطا في الاثبات فيحصل صور احدها العلم بوجود المقتضي وعدم المانع وثانيها العلم بعدم المقتضي ووجود المانع وثالثها العلم بوجود المقتضي والشك في المانع ورابعها العلم بعدم المانع والشك في المقتضي ولا شك ان في الصورة الاولى يثبت المدعى كما انه في الصورة الثانية لا يثبت واما الصورة الثالثة فالظاهر منهم الحاقها بالاولى عملا باصالة عدم المانع واما الرابعة فالحاقها بالثانية عملا باصالة عدم المقتضي حتى انهم صرحوا في الاستصحاب انه اذا آل الامر الى استصحاب المقتضي فليس بحجة فاذا تصورت هذه الصور فنقول

بيان ان استناد النزاع الى الاية انما من جهتين

انه يمكن استناد النزاع في حجية المرسل الى الاية من جهتين الاولى على ان المراد بالفاسق هو الفاسق الواقعي او المعلوم الفسق بناء على النزاع المشهور بين الاصوليين ان وضع الالفاظ هل هو بازاء الامور الواقعية او المعلومة والثانية ان المرسل داخل في مفهوم الاية او منطوقها

الجهة الاولى

ففي الجهة الاولى نقول ان القائل بكون اللفظ موضوعا للواقع يقول بعدم حجيته نظرا الى ان شرط قبول الخبر والمقتضي له هو انتفاء صفة الفسق في الواقع فاذا كان الراوي مجهولا يحصل الشك في المقتضي والشرط فيوجب الشك في المشروط الذي هو قبول الخبر ومن قال بوضع اللفظ للمعلوم يقول بحجيته لانه يصير معنى الاية انه اذا لم يعلم فسقه فاقبلوا ولا شك ان المجهول مما لم يعلم فسقه فيقبل قوله

الجهة الثانية

واما على الجهة الثانية فنقول ان من جعل المرسل داخلا في المنطوق بناء على ان من لم يعلم عدم الفسق فداخل في الفاسق فيقول بعدم الحجية ومن جعله داخلا في المفهوم لانه ممن لم يعلم فسقه فيقول بالحجية وهذان الجهتان متقاربتان في المعنى مختلفتان في التقرير اللفظي

تحقيق المرسل وفاقا للتفصيل المشهور

والحق عندنا هو التفصيل المشهور وفاقا لمحققي المتأخرين والمستند ظاهر اذ متى ما علم ان الراوي لا يرسل الا عن ثقة فيكون كما ذكر الراوي الثقة واذا لم يعلم ذلك فيكون كالمذكور المجهول داخلا في الضعيف

عدم حجية الخبر فيما نحن فيه وكونه منجبرا بالشهرة

فاذا علمت هذا فنقول ان الخبر الذي يستدل به فيما نحن فيه مرسل ولا يعلم كون الراوي لا يرسل الا عن ثقة فهذا الخبر لا يقوم حجة على اثبات المطلب عندنا بمقتضى ما ذكر ولكنها منجبرة بالشهرة لذهاب المعظم والاكثر على عدم وجوب حق في المال سوى الزكوة بناء على حجية الشهرة مطلقا سواء

بسم الله

الكلام في الدلالة

علم ان مدرك المشهور هو الرواية اولا واذا تم الكلام في السند فنفصل الكلام في الدلالة فنقول اعلم ان عندنا قاعدة كلية في فهم دلالة الالفاظ لابد في كل مقام من مراعاتها وهي انه لا شك ان لمفردات الالفاظ وضعا واستعمالا بحسب انفسها من دون ملاحظة نسبة بعضها مع بعض فلا بد ان نفصل اجزاء الكلام ونبين مستعملاتها ونميز بين حقائقها ومجازاتها ثم نلاحظ تركيبها وما يدل عليه من حيث التركيب وقد اختلف في ان الالفاظ هل لها اوضاع تركيبية كالافرادية اولا بمعنى ان الواضع كما وضع لفظ ضرب وزيد فقد وضع ايضا اسنادهما وتركيبهما بمعنى ان النسبة التركيبية ايضا مما دخل للواضع او انه انما وضع المفردات والتركيب انما هو بيد المتكلم كما خلق الله خشبا وحديدا والنجار يصنع منهما سريرا اقوالا فان بنينا على الاول فنقول ان الاصل بقاء كل لفظ على حالتها الافرادية من دون تغيير في حال من احواله الا ما هو من لوازم التركيب وهي كونه مقارنا بعد ما كان مفردا وان بنينا على الثاني فلا دخل للوضع الافرادي فيه اذ هي حالة مستقلة لها الحكم على حدة والحق عندنا هو الاول فنقول باصالة بقاء الوضع الافرادي الا ان يمنع مانع ويعلم علامة فاذا تقررت القاعدة فنقول ان قوله ليس في المال حق سوى الزكوة مركب من كلمة ليس وغيرها اما ليس فلا ريب انه من حروف النفي نظرا الى التبادر ونقل اهل اللغة الا ان بعضهم صرحوا بان ليس لنفي الحال وبعضهم قال انه للنفي مطلقا ولا ثمرة لهذا الخلاف هنا كما لا يخفى بعد التدبر بحيث المطلوب واما كلمة في فلا شك انها حقيقة في الظرفية وان كان لها معان اخر ايضا ولكن الظرفية قسمان حقيقية وهي كون الظرف جسما محيطا بالمظروف المحسوس ومجازية وهي ما يكون شبيها به وكلمة في حقيقة في الحقيقية فاذا صار المراد الظرفية الحقيقية ولا شك ان المال الذي هو مدخول في هاهنا قسمان قسم يكون ظرفا حقيقيا كالدار والبستان وقسم لا يكون ظرفا حقيقيا كالدرهم والدينار فلا بد هنا من حمل المال على ما يصلح للظرفية الحقيقية وتقييده به نظرا الى القاعدة من ان كلمة في اذا دخلت على لفظ مردد قد يكون فيه الظرفية حقيقة وقد لا يكون فيه ذلك فلا بد من تقييد مدخول في بما يكون كذلك لدوران الامر بين كون في مجازا وكون مدلوله مقيدا ولا شك ان التقييد اولى من المجاز كما بيناه في تعارض الاحوال فظهر ان اطلاق المال لا يعارض معنى في ولكن مع ذلك انه معارض بالاستثناء وهو قوله سوى الزكوة بيان المعارضة ان عندنا قاعدتين احدهما ان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل والثانية ان الاصل في الاستثناء الاتصال نظرا الى الغالب وان كان يقع منقطعا ايضا نادرا فعلى هذا فبقرينة الاستثناء يدل على ان المال للعموم الاستغراقي بحيث يشمل الزكوة ايضا حتى يصير الاستثناء على القاعدة من الدخول في جنس المستثنى منه فعلى هذا يقع التعارض بين مقتضى الاصل في الاستثناء ومقتضى كلمة في واما المال فهو معرف باللام وفيه ثلاثة مذاهب الاول انه موضوع للعموم كما هو مذهب الشيخ وجماعة والثاني انه موضوع للجنس بمعنى انه يدل على نفس الحقيقة والطبيعة من دون ملاحظة الفرد ولكنه يحمل على العموم من جهة الحكمة والثالث انه مشترك لفظي بين الجنس والعهد الخارجي والعهد الذهني والاستغراق وهذا القول هو المنسوب الى صاحب المدارك نظرا الى استعمالها في المعاني الاربعة فعلى الاولين من كونه موضوعا للعموم كما هو مذهب بعض ومن كونه محمولا على العموم وان لم يكن موضوعا له بل للجنس كما هو المختار يتم دلالة الخبر على المطلوب اذ يصير المعنى ليس في كل فرد فرد من افراد المال حق فيشمل النفي لما ادعاه الخصم ايضا ويدخل تحت

اشارة الى الوضع الافرادي والتركيبي

الاشارة الى المفرد المحلى

تحت عموم النفي واما على القول الثالث فيشكل الامر اذ يحتمل ان يكون المراد العهد الخارجي فيكون المعنى ليس في المال المعهود

بينه المعصوم والراوي حق وهذا لا يدل على ما نحن فيه ابدا لقيام الاحتمال المساوي المسقط للاستدلال ويحتمل ان يراد به

العهد الذهني فيكون المعنى فرد من افراد المال غير معين فيصير مجملا واما اذا كان المراد الجنس المحمول على العموم او العموم فيصير كا

القولين السابقين لا يقال ان شرطه هو كونه المعهود وجود المعهود والاصل عدمه فيحكم بالعموم لانا نقول لا نسلم انه لا شك ان فيما

ما بين المتكلم والمخاطب مالا معهودا في جميع الاوقات اذ لا يمكن خلو الانسان من كون شيء معهود عنده ولكن الشك ان المراد

باللفظ هل هو ذلك المعهود او لا فاصالة عدم كون المعهود مرادا ليس اولى من اصالة عدم كون غير المعهود مرادا وثانيا

بان الاصل معارض باصل آخر وهو انه لا شك ان شرط العموم هو عدم العهد ونحن نشك في تحقق شرط العموم فحينئذ

فيثبت الشك في العموم والاصل عدمه ويرد على الخبر اشكال من وجهين الاول ان الخبر نبوي ولا يمنع من ثبوت الحق بعد الخبر

ولا يعارضه فيحتمل ان يكون قد ثبت هذا الحق بعد الخبر فلا يمكن منعه بالخبر ولا يبقى مجال الاستدلال به لعدم التعارض

والمنافاة اذ غاية ما يدل عليه الخبر هو عدم تعلق الحق بالمال حين الصدور ولا ريب ان الاحكام تدريجية فعسى ان

يكون قد ثبت بعد الخبر نعم لو كان صادرا عن الائمة لم يبق هذا الاحتمال نظرا الى عدم احتمال النسخ بعد النبي ص ودفع

هذا الاشكال بان يقال ان اطلاق الخبر ودلالته على نفي الحق مطلقا يعارض ثبوت حكم وحق بعده الى آخره فيمكن نفيه با

الخبر ولكن هذا الجواب يرجع على مسئلة نحوية لغوية وهي الخلاف في معنى ليس فان حروف النفي وادواته منها ما يدل

على النفي في الزمان الماضي كلم ولما ومنها ما يدل على النفي في المستقبل كلا اذا دخل في الفعل ومنها ما يدل عليه

مطلقا وهو لا اذا دخل في الاسم كقولك لا رجل في الدار فقولهم لا صلوة الا بطهور نفي ماهية الصلوة او صحتها

او كمالها على الخلاف فيه في جميع الازمان ماضيا كان او حال الصدور او مستقبلا فلو ثبت بعد ذلك صلوة بلا

طهور لصار منافيا لظاهر الخبر فلو ادعى احد ذلك لا يمكن دفعه بالخبر ولما صرحوا بان ليس انما يدل على نفي مضمون

الجملة في الحال فاذا لا يبقى مجال الاستدلال وينقطع المقال سواء قلنا بان المراد بالحال حال النفي او المنفي فعلى الاول

يصير المعنى انه نفي الآن وجوب حق سوى الزكوة وعلى الثاني يكون المعنى ان وجوب حق في المال سوى الزكوة الآن

انفيه وعلى كلا التقديرين فيكون النفي مختصا بزمان الصدور ولا يشمل الزمان اللاحق فلو ادعى احد وجوبه بعد

ذلك الزمان لم يحصل بينه وبين الخبر منافاة اللهم الا ان يقال ان ليس وان كان لنفي الحال في العلماء صرحوا به ولكنه

في هذا الزمان قد صار حقيقة عرفية في مطلق النفي فيشمل الازمنة كلها ولكن يبقى الشك في ثبوت المعنى العرفي

في زمان الشارع او لا فيرجع الى مسئلة تعارض العرف واللغة فلو قدمنا العرف يصير الخبر دالا على المدعى والا

فلا كما هو واضح وان منعنا كون ليس حقيقة عرفية سقط الاستدلال من اصله الثاني يرد الاشكال من جهة

لفظ المال اذ قد اشرنا سابقا على انه ليس حقيقة في العموم وربما يحمل عليه من جهة القرينة فيصير من قبيل المطلقات

وهو وان كان حقيقة في كل ما يملك ولكن المال ثلثة اقسام قسم منه الاعيان الخارجية التي لها ماهية كا

النقدين والغلات والانعام والاقمشة والعقار وقسم منه المنافع المتوهمة القابلة للاجارة كسكنى الدار

الاشكال على الخبر من جهة احتمال النسخ

دفع الاشكال

الاشكال فيه من جهة لفظ المال

وامثاله وقسم هو الحقوق في الغير القابلة للانتقال كحق الشفعة مثلا فاذا اطلق المال فالمتبادر منه والمتبادر
الاطلاقي هو النقدان فينصرف اليه بمقتضى قاعدة انصراف المطلق الى الافراد الشايعة فيصير المعنى انه ليس
في النقدين حق سوى الزكوة وهذا لا يدفع ما ادعاه الخصم من وجوب الضغث والحفنتين يوم الحصاد فان قلنا ان
المال جنس واقع في حيز النفي فيفيد العموم فيصير المعنى ليس في فرد من المال حق قلت هذا مبني على ان
يكون حكم الجنس المعرف حكم النكرة اذا وقع في سياق النفي وليس كذلك بل الجنس المعرف لا يفيد العموم كالنكرة
نعم اذا كان جمعا يفيد العموم كاموالهم والاموال فيصح هذا المقال ولذلك صرحوا في باب الوكالة انه اذا قال
الاصيل للوكيل بعه بالنقد فينصرف الى النقد الرايج واما اذا قال بعه بالنقود فيشمل الرايج وغيره
اللهم الا ان يمنع انصراف المال الى النقدين فيرتفع الاشكال من البين ويبقى الكلام في لفظ حق فنقول انه نكرة
واقعة في سياق النفي فيفيد العموم ويصير المعنى ليس في المال واحد من الحقوق فيكون القضية سالبة كلية ولكنه يرد على الرواية
اشكال من جهة انها لا تكون في مقابلة مدعي الخصم فلا بد في الاستدلال به ملاحظة مدعاه وقد اشرنا سابقا ان الحقوق
الواجبة على المكلف لها اقسام ثلثة احدها ما يصير المال ملكا للغير ويجب على المكلف رده الى صاحبه الحق ويكون من قبيل
المال مال الغير كالوديعة والعارية والمغصوب وبالضرورة ان هذه لا دخل للودعي والمستعير والغاصب فيها ابدا
بوجه وانما هو مال للغير يجب دفعه الى صاحبه مطلقا او متى طالب وثانيها انه لا يصير ملكا لاحد ولكنه يجب على المكلف
دفعه الى الغير وجوبا تعبديا صرفا من دون حكم وضعي ومن دون تشبث المستحق في المال بعينه مكس الاول ويصير
من قبيل رد السلام كوجوب نفقة الوالدين وامثاله وثالثها ما يكون المال ملكا للغير ولكن للمالك نوع تشبث به
كالخمس والزكوة على الاقرب ويجب دفعهما الى المستحق فيجتمع الحكم التكليفي مع الوضع وربما قد يكون المال ملكا
للمالك نفسه ولكن للغير تشبث به في الجملة كتعلق حق المرتهن بمال الراهن فاذا احتملت هذه الامور فنقول ان قوله
ع حق لا شك ان المتبادر منه الحق للناس ولا يفهم منه حق الله تعالى في المقام يعني حق الله الصرف فاذا كان المتبادر
حق الناس فيكون المعنى ليس في المال حق احد من المستحقين بان يكون له تشبث به سواء كان كحق المرتهن او كحق مستحق الزكوة
على الاقرب كما اشرنا اليه او كحق صاحب الوديعة والعارية فيكون الحقوق المتعلقة الى الناس كلها منفية بالخبر واما الوجوب
الصرف التكليفي المتعلق بدفع المال الى الغير الذي هو حق الله تعالى فلا يكون منفيا بالرواية كما لا يخفى ولو ادعى
الخصم الوجوب التعبدي لا تنهض الرواية حجة عليه فنقول ان بعض الحقوق لا شك ولا شبهة انه قد صار ملكا
للغير كالزكوة والخمس لان الاثار المترتبة عليه تهتدي الى ذلك كالضمان اذا تلفت ووجوب الرد على الفور وتبعية النماء
وبعضها لا شك في عدم كونه ملكا للغير كحق المرتهن فلا يلحق بالرهن هذه الاحكام وبعضها مشكوك فيه كالنذور والكفارات
فان كلما نعلم لا دلالة فيها على تعلق حق المستحق به لتفرع عليه الاحكام المذكورة وكذا جواز ان يقاص المستحق من دون اذن
المالك لو امتنع من الاداء وان كان يوهم كلمات بعضهم في النذر تعلق الحق ولكن مقتضى الاصل في هذا كونه وجوبا تعبديا
لاصالة عدم تعلق الحق واصالة عدم الضمان واصالة عدم انتقال النماء الغير ولا شك ان ما نحن فيه ايضا من قبيل
المشكوك فيه فمقتضى الاصل مجرد الوجوب التعبدي والرواية ايضا لا تنفي وجوب الدفع بل انما تنفي تعلق الحق به فلا ينفع

اشكال آخر من جهة ان التبادر من الحق الناس لا يحل الوجوب

الاصل في الحقوق الواجبات ان يكون تكليفيا محضا

فلا ينفع في دفع ذلك والتفصي عن الاشكال يمكن بوجهين الاول ان يدعى ان الحق كما يشمل حق الناس يشمل حق الله ايضا
فيكون الوجوب الصرف ايضا منفيا والثاني بالاجماع المركب بان القائل بوجوب الدفع قائل بكونه حقا للغير فيكون
حق الناس ايضا والقائل بعدم كونه حقا للغير قائل بعدم وجوب الدفع ايضا واما الكلام في الاستثناء وهو قوله سوى
الزكوة فنقول ان لفظ الزكوة لا شك ان له معنى مخصوصا في اللغة وهو النمو او غيره ولا شك ايضا انه قد استعمل في
شرعنا ايضا في غير المعنى اللغوي وان كان على الاجمال سواء قلنا بان هذا الاستعمال بطريق الحقيقة او المجاز اذ بعد بطلان
مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني في المقام من بقاء الالفاظ على معانيها اللغوية وكون الخصوصيات شروطا له
لا يبقى ثمرة في المقام اذ لا بد من حملها على معانيها الشرعية سواء كان على الحقيقة او المجاز ومذهب القاضي وان كان
موافقا للاصل في المقام لدوران الامر بين التقييد والمجاز والنقل ولا يظهر خلاف بينهم في تعارض الاحوال في ان
التقييد اولى من المجاز والنقل ولكنه مهجور شاذ وربما لم يصح نقله عن القاضي ايضا فاذا ثبت ان المراد من الزكوة
هو المعنى فنقول ان بعض الحقوق لا شك في كونه زكوة حقيقة كزكاة الغلات والانعام المشهورة وبعضها
ليس بزكوة حقيقة يقينا كالخمس ونفقة الوالدين والنذور وغيرها وبعضها مشكوك فيه كزكوة الفطرة على ما
يتوهم بحسب العرف من انها ليست بزكوة حقيقة ولكن التحقيق كونها زكوة بحسب الحقيقة وما نحن فيه من اخراج الحصة من
الحصتين ايضا من قبيل المشكوك فيه فان قلنا بانه ليس بزكوة فيصير منفيا داخلا تحت عموم المستثنى منه وان قلنا
بانه زكوة يصير داخلا تحت المستثنى ويسقط الرواية عن الدلالة لا على نفيه بل يدل على ثبوته هذا هو الكلام في
مفردات الخبر واما الكلام في تركيبه فنقول انه لا شك ان الخبر ليس حصره حصرا حقيقيا بالضرورة لوجوب الخمس
في المال ايضا ووجوب اداء الدين وغيرهما فنعلم ان الظاهر من الرواية غير مراد فلا بد من التاويل وللتاويل وجوه
اعلم انه ثبت الاجماع على ان الكلام الذي يصير حجة على المخاطب متى ما امكن ابقاؤه على ما هو مقتضى ظاهره والعمل به من دون
لزوم محذور وجب على المخاطب الحمل عليه والعمل به وهذا الاجماع ثابت بين العقلاء فضلا عن المسلمين وكلام الله تعالى
وكلام المعصومين لما كان حجة علينا يجب ان نحمله على ظاهره ونعمل به اذا لم يلزم منه محذور اجماعا اذا الكلام على هذا الفرض مقتض
لما نعلمه والعمل بالمقتضى بلا مانع واجب عقلا وشرعا واذا علم ان العمل بظاهره يلزم منه محذور فلا بد من التاويل وتفصيل الكلام
انه هل يجب على الفقيه التاويل والعمل به او لا يجب بل يطرح او يتوقف احتمالات يظهر من بعضهم في صورة كون صدور الخبر قطعي
الصدور انه يجب التاويل واما اذا لم يكن الصدور قطعيا فلا يعمل به او يتوقف كما ذكروا في تخصيص الكتاب بالخبر الواحد
ان العمل بخبر الواحد انما حصل الاجماع عليه في صورة عدم دلالة غيره على الحكم غيره واما اذا دل عموم الكتاب عليه فلا وهذا ما
صار اليه المحقق وبعضهم قالوا بالتوقف ايضا لكن لا من حيث التوقف في عموم حجية خبر الواحد بل نظرا الى ان الكتاب اقوى
سندا واضعف دلالة لعمومه والخبر اقوى دلالة واضعف سندا فلكل منهما قوة من وجه وضعف من وجه آخر فيتوقف
والتحقيق عندنا ان الخبر اذا كان قطعي الصدور كالمتواتر اللفظي ولزم من العمل بظاهره محذور فنعلم قطعا انه مأول و
هذا مقتضى البرهان القطعي من ان صدور الخبر المخالف بحسب الظاهر اما ان يكون من جهة السهو عن المعصوم او لتقية
او الاغراء بالباطل او من جهة محض اللغو بمعنى انه استعمله من دون ارادة معنى منه وهذه الوجوه كلها باطلة

لعدم جواز نسبة ما ينافي للمعصوم الذي هو حجة الله على العالمين اجماعا من المسلمين فعلم ان له معنى مراد ولكنه بوجه من التأويل
ولا يمكن ح طرحه للعلم بانه صادر من المعصوم واما اذا لم يكن قطعي الصدور فاما ان يكون خبرا معتبرا يظن صدوره
من المعصوم وان كان في ادنى مراتب الخبر في الاعتبار كالصحيح والموثق والحسن وغيرها بحيث يكون تصديق المخبر
عليه ممكنا اولا فان كان الثاني فلا نزاع فيه واما الاول فهو محل الاشكال من جهة ان الدلالة تعارض السند بمعنى
ان ملاحظة الدلالة تنبئ عن عدم صدوره من المعصوم لمخالفته مع ما هو اظهر منه او ما هو قطعي ومن جهة
انه معتبر شرعا فلا بد ان يعمل بمقتضاه يظهر من بعضهم ان الدلالة تعارض السند كما ذكروه في تخصيص الكتاب
بخبر الواحد على ما نقلناه ولكن المسئلة فيها غموض في الجملة ولا بد في المقام من ملاحظة ادلة حجية خبر الواحد حتى
يعلم ان دلالتها على حجيتها بحسب العموم والاطلاق او في الجملة حتى يظهر المطلب ويعلم ما قاله المحقق كما نقلناه سابقا
فنقول ان حجية خبر الواحد على ما يظهر اربعة بحسب الحقيقة الاول الآيات الدالة على حجيته واقواها دلالة آية النبأ
وهو متمسك اكثر الاصوليين في هذه المسئلة ولكن التحقيق ان الآية لا دلالة فيه على المطلوب بعينه ولا يناسب
المقام تطويل الكلام واذا تقف على آية النبأ فقس آية النفر والآيات الاخر بطريق الاولى فليس لنا بحسب الانصاف دليل
على حجية خبر الواحد من الآيات القرآنية الثاني التواتر المعنوي المستفاد من ملاحظة الاخبار ويعلم منها ان العمل بخبر الواحد
مما لا ريب فيه في الجملة وهذا الطريق عندي اقوى دلالة من الاول وان كان مدلوله جزئيا والاطلاع عليه لا يخلو من مناقشة
الثالث الاجماع وهو امر وجداني ولو ثبت فمدلوله جزئي وربما يناقش فيه بظهور خلاف المعظم من المتقدمين فيه كالمرتضى
وابن ادريس وابن البراج وابن زهرة الى عدم حجيته ولكن يجاب عنه بان الخلاف لا يمنع ثبوت الاجماع ولا يضر في حصوله على انا
نقول ان هذا الاجماع ليس بحسب الفتوى بحيث يحكم الفقهاء كلا في اصل المسئلة على جواز العمل بل بحسب العمل فان المعلوم من
تتبع سيرة العلماء حتى من لم يجوز العمل بخبر الواحد في مقام الفتوى العمل به في الفقه وهذا امر لا يطلع عليه الا المتدرب في الفن
ومدلوله ايضا جزئي لا يمكن التمسك به الا في جواز العمل مطلقا حتى فيما نحن فيه والرابع هو الدليل الرابع ويطول فيه الكلام والحاصل
ان الاولى في المقام ان نتمسك بثبوت الاجماع على ان الدلالة لا تعارض السند فيجب التأويل في الخبر المعتبر الظني الصدور ايضا كالقطعي
حيث يلزم من ظاهره محذور ومما ينبغي ان يعلم ان التأويل ثلثة اقسام تأويل قريب وتأويل بعيد وتأويل متوسط وظاهرهم
لزوم التأويل بأي نحو كان لانه اولى من الطرح كما اوله الشيخ في الاستبصار وغيره في غيره ولكن التأويل البعيد لزومه عندي محل
تأمل واعلم ان ما يظهر من تتبع سيرة الناظرين الى الكتاب والسنة انهم ثلث طوائف اثنان منها على خلاف الحق وواحد محق
فمنهم من اخذ بمحض ظواهر الكتاب والسنة وان كان مخالفا للقواعد والمذهب والعقل ولا يجوزون التأويل وان لم يصرحوا بذلك لكنه
يعلم من سيرتهم ان مذهبهم ذلك وهذا القول مما لا يخفى فساده لكون العمل بظاهر بعضها كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم مستلزما للكفر
والقول بالتجسيم والثاني المسارعة الى التأويل في الموارد والخروج من الظواهر كما يظهر من بعضهم تأويلات واهية فان الجنة هي القرب
والنار هي البعد والحور كذا والجحيم كذا وغير ذلك مما ورد في الآيات والاخبار من احوال السالفين وكيفيات الايجاد والافلاك
وغيرها وهذا ايضا باطل مخالف للادلة القطعية من العقلية والسمعية لا يقال ان التأويل يظهر من كلمات اهل العصمة سلام الله عليهم
فانهم يستنبطون من القرآن احكاما على خلاف مقتضى اللغة والعرف كبعض رموز في فواتح السور وامثال ذلك مما لا ريب فيه
وامثاله ومسلكه وقد كان هذه الطريقة مسلوكة عندهم ع قطعا لانا نقول انه لا شك في ثبوتها وحجيتها كما على اهل الحق وتخريجاتهم
بحيث لا يشك في مطابقتها للقواعد وانضباطها عندهم وان كان لا يمكن اثبات مطالبهم من ان هذا الحرف فانه

الكلام في ان الدلالة تعارض السند اولا

في حجية خبر الواحد والاشارة الى العموم والاطلاق واية النبأ والنفر

كون الاجماع فعليا لا قوليا

تقسيم التأويل الى القريب والبعيد والمتوسط

بيان ان العلماء في التأويل ثلثة اصناف

الاشارة الى وضع التأويلات الخارجة عن العرف واللغة الصادرة عن اهل العصمة

ثانيتهم ذلك وطبيعته ذلك وانك ركبت هذه الحروف كذا وكثرتها بالتكبير العلاى مثلا بانه كذا بالبراهين لا عقلا
ولا مادة فلا مدارك لهذه الاعمال والاستخراجات وان كانت مطابقة للواقع فتقول ان هذه كلها من المعصومين
مختص بهم لا يمكن التمسك لنا بها في مقام الاستدلال ولو سلمنا عموم لنا انهم نعمل بها فنقتصر في واقعة
فنقتصر على ما ثبت وليس لنا اجراؤها في غيرها بالاستحسانات والحدسيات والثالث هو العمل بظواهر الكتاب والسنة
ما لم يكن مانع عنه وهو وجود دليل آخر من جنسه اظهر منه يدل على خلافه فيكون ذلك قرينة على ان المراد به خلاف الظاهر
ولكن القرينة قد يكون صارفة عن الظاهر ومعينة للمراد وهذا قليل جدا كالاجماع الصارف للفظ كما يتوهم من وجوب
كتابة العبيد الذي هو ظاهر ومعين انه للاستحباب واكثرها يكون صارفة عن الظاهر محتمل الاحتمال والاجمال
في الكلام تركيبا وافرادا كما في قولك رأينا اسدا في الحمام فان هذه الهيئة لما لم يمكن ابقائه بظاهره لامتناع وجود
الحيوان المفترس في الحمام عادة فيعلم ان ظاهره غير مراد ويحتمل التجوز في لفظ رأيت بان يجعل على التخيل فانه ربما كان
يتوهم الحيوان المفترس فيه ويحتمل التجوز في لفظ الاسد بان يكون المراد منه الرجل الشجاع ويحتمل ان يكون في لفظ الحمام
بان يكون المراد منه مادية حادة فلا بد من الرجوع حينئذ الى المرجحات وما نحن فيه وهو الخبر المرسل لا شك ان ابقاء
على ظاهره مما لا يمكن للعلم بوجود الخمس والكفارات في الجملة في المال فعلم ان هنا تأويلا ولكنه يحتمل ان يكون التجوز
في لفظ الزكوة بان يكون المراد منه جميع ما هو حق واجب في المال حتى ما نحن فيه ايضا ويحتمل ان يكون المال المعهود
ويحتمل ان يكون هذه الامور غير داخلة في الحق لقلة الاعتناء بها ويحتمل ان يكون التجوز في الحصر ويحتمل غير ذلك ايضا
والرابع ما تمسك به في المدارك من الخبر المروي عن الكليني عن معاوية بن شريح قال سمعت ابا عبد الله يقول في الزرع حقان
حق تؤخذ به وحق تعطيه قلت وما الذي تؤخذ به وما الذي تعطيه قال اما الذي تؤخذ به فالعشر ونصف العشر
واما الذي تعطيه فقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حضرك الشيء بعد الشيء ولا اعلمه الا قال الضغث
ثم الضغث حتى يفرغ اعلم ان السيد الاوحد الاستاد دام ظله قد افاد في الدرس ان طريقتي في هذا الكتاب ملتزم
بذكر ما تمسك به الفقهاء من الادلة مصرحا باسمائهم حتى لا يحتاج الى الرجوع في كتبهم لتعلم المستدل به ويذكر ما ذكره
به العلماء من صفات الخبر من الصحة والتوثيق وغيرهما وقد التزم بهذه الطريقة السيد البهي السيد مهدي الطباطبائي
اعلى الله مقامه فعلى ما لم اذكر صفة الخبر يعلم ان هذا الخبر ما وصفه احد بصفة من صفات الخبر المعتبر ومن جملة ما لم اذكر
هذا الخبر فكلامي هذا يدل على امرين احدهما عدم كونه معتبرا عندي بنفسه عندي وثانيهما عدم توصيف احد من العلماء له
بصفة توجب الاعتبار وعلم ان هذا الخبر من حيث السند ضعيف ليس بحجة في نفسه لكنه منجبر بالشهرة
لمطابقته معها ومطابق للاصل ايضا ومذكور في الكافي فهنا ثلاثة مسائل الاولى ان الاصل في
الاخبار المذكورة في الكتب الاربعة هل هو الحجية او لا فيه اقوال الاول ما صار اليه الاخباريون من ان
الروايات المذكورة في هذه الكتب قطعي الصدور عن المعصوم وهذا هو الفرق بين الاخباريين والاصوليين
وهذا القول في غاية السخافة الثاني انها حجة من باب التعبد الصرف من دون ملاحظة الصدور والدلالة

الثالث العمل بظواهر الكتاب

الرابع من الادلة على عدم الوجوب

الكتاب

الاشارة الى ضعف الخبر

الاختلاف في الاخبار المذكورة في الكتب الاربعة

الثالث ما هو الحق من انه لا فرق بين الاخبار المروية في الكتب الاربعة وغيرها في كونها حجة عند استكمال الشرائط
اذ كفاية القول بان كل خبر حجة من دون ملاحظة امر زايد على الخبرية في غاية السخافة حتى ان الاخباريين الذين اتبعوا
في الاخبار لم يقولوا ايضا بذلك وكذا القول بانه لا شيء من الخبر بحجة فعلم ان الخبر يعتبر فيه امر زايد على كونه خبرا
حجية الخبر المنجبر بالشهرة
وهو الصحة او التوثيق وامثالهما ولا فرق في ذلك بين ما روي في الاربعة او غيرها والثاني ان الخبر المنجبر
بالشهرة هل هو حجة ام لا بمعنى ان الخبر اذا لم يكن فيه ما يوجب العمل به في نفسه وكان من شانه ان يستحق
الطرح اذا كان موافقا للمشهور هل هو يصير حجة ام لا وهذا في الحقيقة قسمان احدهما ما يتمسك به المشهور
وثانيهما ما وافقه من دون ان يتمسك به ويصير مستند المشهور او يكون مجهول الحال والحق في المسئلة ان الخبر
او المجموع المركب
الموافق للمشهور حجة مطلقا والتفصيل في ان المنجبر هل هو الخبر او الشهرة وبيان المدارك في حجيته موكول الى
الاصول ونحن نقول بحجيته وان فرض انا لم نقل بعدم حجية الشهرة في نفسها ايضا كما ذهب اليه الاكثر والظاهر
انه لا خلاف في حجية الخبر المنجبر بها بين الاصحاب هذا اذا كان الخبر مطابقا للشهرة في تمام مدلوله واما اذا كان
مطابقا في بعضه ومخالفا لها في بعضه فهنالك نقول بالتفصيل بانه ان كان الخبر مما يتمسك به المشهور
حجية الخبر الضعيف اذا وافق الاصل
وتلقوه بالقبول فنقول بحجية مدلوله مطلقا اي فيما خالف المشهور وفيما وافقه وان لم يتمسك به المشهور
سواء علمنا بذلك او كان مجهولا فنقتصر على موضع الموافقة والثالث ان الخبر اذا وافق الاصل هل
يكون حجة ام لا يستفاد من جماعة الحجية والمراد بالخبر ما ذكرنا انه اذا لم يكن فيه ما يصير حجة بنفسه و
هذا الخبر الذي استدل به صاحب المدارك ليس فيه صفة توجب اعتبارها سندا الا انها منجبرة بالشهرة
كالخبر المرسل المتقدم وموافق للاصل ومذكور في الكافي الذي ذهب بعضهم الى قطعية صدورها وبعضهم
الى حجيتها مطلقا والحق ما ذكرت من حجية المنجبر بالشهرة واما موافقة الاصل وان كان يمكن العمل به ولكنه ذهب
الكلام في الدلالة
المعظم الى عدم كونه مرجحا ونقول بعدم كونه مرجحا وفاقا للمعظم واما الكلام في الدلالة فنقول اولا ان الدلالة هي كون الشيء
بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء اخر ولها اربعة اقسام الاول هو الدلالة المطابقة وهو دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وهذه
حجية المطابقة والتضمن
الدلالة حجة اجماعا والثانية الدلالة التضمنية وهي دلالة اللفظ على خصوص اجزاء الموضوع له وهذه الدلالة ايضا معتبرة
كالمطابقة ولا يظهر خلاف بينهم في ذلك وان وقع الخلاف في ان الدلالة على الجزء عين الدلالة على الكل وان كان يتحلل في
العقل الى جزئين او انها غيرها يظهر من بعض قدماء المنطقيين اتحاد الدلالة والمدلول متعددان بمعنى ان لفظ
الانسان مثلا يدل على الحيوان بخصوصه وعلى الناطق كذلك وعلى المجموع المركب ايضا وهذا خلاف التحقيق والتحقيق ان
الدلالة والمدلول واحد فعين الدلالة الى المجموع هو الدلالة على الاجزاء ونظيره في الامور المحسوسة انك ترى الجدار وهو
من الاجزاء بعين رؤيتك الدار لا انه يحصل الدار في العقل الى هذه الاجزاء وكذلك وقع الخلاف ايضا انها هل
اقسام الالتزام
هي دلالة لفظية بمعنى ان القصد المتكلم ووضع الواضع مدخل فيه او لا بل هي عقلية محضة لامتناع تحقق الكل بدون
الجزء ولكن حجيتهما لا اختلاف فيها والثالثة الدلالة الالتزامية وهي دلالة اللفظ على الخارج عن الموضوع له كان
لازما له والملازمة اما عقلية بحيث يمتنع انفكاكه من الملزوم كزوجية الاربعة واما شرعية بمعنى انه يلزم احدهما

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله

احدهما الآخر بجعل الشارع كاستلزام العتق للملك ولا ريب ان هذه الدلالة والدلالة العقلية حجتان ايضا واما عادية
بمعنى انه قد جرت العادة في امثال هذه المقامات بارادة اللازم عرفا وان لم يكن بينهما ملازمة لا عقلا ولا شرعا
كقوله طويل النجاد مريدا به طول القامة فان الملازمة بين طول النجاد والقامة انما هي عادية وجرت العادة بارادة اللازم
من هذا اللفظ وهذه ايضا حجة لثبوت ارادة المتكلم له عادة ومن هذا القبيل المفاهيم فان الملازمة بينها وبين المنطوق
عادية لجريان العادة على ارادتها فنقول لان قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا كما انه يدل على عدم نجاسة الكر بالملاقاة
كان يدل على نجاسة القليل بها مثل ان يقول اذا لم يبلغ الماء قدر كر يحمل خبثا بلا فرق في اصل الدلالة على الحكم والرابعة
العقلية الصرفة من دون ملاحظة اللفظ فيها كقولهم في مقدمة الواجب ان وجوب الصعود على السطح يستلزم
وجوب نصب السلم عقلا من دون ملاحظة اصعد على السطح فيه والقول بحجية الدلالة الالتزامية فيما
كان اللزوم عقليا كما ذكر في ما سبق يتوقف على اصالة حجية الظن مطلقا فتبين ان الثالثة من الدلالات الد
الالتزامية وهي دلالة اللفظ على الخارج اللازم ويشترط فيها مع كونه لازما ان يكون بحيث يريده المتكلم ويتعلق
قصده به وهذه الدلالة اذا كان الخارج كذلك معتبرة عندنا اجماعا كما يظهر من توهم في الاستدلال ان هذا لو دل
لكان احدى الثلث وكلها منتفية فانه يعلم من هذا انه لو دل بالالتزام ايضا لكانت حجة وخالف فيها السيد المرتضى
وابن زهرة على ما يظهر منهم في المسائل وان لم يصرحوا بعدم الحجية لانهم سدوا باب المفاهيم الموافقة والمخالفة ولم
يجعلوها حجة مع انه لا ريب في دلالة الالفاظ عليها وكونها مما يتعلق به قصد المتكلم والرابعة الدلالة الالتزامية من
بحيث لا يكون المعنى الخارج مما يلتفت اليه المتكلم ويقصده في مقام التكلم ولكنه يلزم كلامه ذلك وهنا نفصل
ونقول انه ان كان الخارج بحيث يعلم ان المتكلم اراده وان لم يكن بحيث يراد غالبا فيكون هذا حجة ايضا كالمفاهيم
المتقدمة دائما كما في مسئلة يكون بينه وبين المراد ملازمة عقلية فيكون حجة كذلك كما في دلالة الامر بالشيء على النهي
من ضده العام ودلالة النهي على الفساد في العبادات فان الفساد ليس مما يقصده المتكلم من النهي ظاهرا ولكن
بينه وبين النهي ملازمة عقلية لان النهي يدل على المبغوضية والامر يدل على المطلوبية واجتماع الامرين في شيء
واحد شخصي في زمان واحد غير ممكن فاذا ورد النهي علم انه غير مطلوب ومأمور به فتنتفي الصحة لان الصحة موافقة
الامر واذ لا امر فلا موافقة واذا انتفى الصحة يلزم الفساد لانهما متناقضان وكذا اذا كان بينهما ملازمة شرعية
فان قوله ع اعتق عبدا مما يدل على وجوب شراء العبد وان لم يكن في الكلام مقصودا ملتفتا اليه لاستلزام العتق الملك
شرعا وهذا ايضا حجة كما ذكر واما اذا كانت الملازمة عادية كمقدمة الواجب عند بعض فهنا نقول ان حصل
العلم بان المتكلم اراده من اي وجه كان فهو حجة قطعا وان لم يحصل علم ولا ظن فليس بحجة كذلك وان حصل الظن
فهنا اشكال لان الاصل عندنا وان كان حجية الظن مطلقا لكنه نعلم ان بعض الظنون خارجة كالقياس والاستحسان
فان كان هذا ايضا من الظنون الداخلة فحجة او من الخارجة قطعا فليس بحجة كذلك وان كان محل الخلاف والشك
فالاصل الحجية فاذا عرفت هذه المقدمة فلنرجع الى الرواية لنعلم ان دلالتها على المدعى من اي قبيل

الاشارة ويدل على ارادة
الخاص من اللفظ بالعادة

لفظ المحلى باللام حمله على العموم

عموم لفظ الزرع لجميع ما يزرع

كون الجمل الخبرية في كلام المعصوم منصرفة الى الوجوب

الاشارة الى ان الجمل الخبرية المصروفة الى الطلب يفيد الوجوب

[illegible]

فنقول على مقتضى قواعدنا انا نحكم اولا في المفردات من دون نظر الى الهيئة التركيبية والى ما ذكره القوم من وجوه الدلالة ان قوله في الزرع حقان مركب من ثلث كلمات في والزرع وحقان اما لفظ الزرع فان كان وقع الخلاف بين الاصوليين في ان المفرد المحلى حقيقة في العموم اولا لكنه عمله في هذه المقامات على العموم كما يظهر من عمل الاصحاب وان لم يقولوا به في الاصول سواء قلنا بانه للجنس او للفرد فالظاهر من الزرع هنا العموم فيشمل جميع ما يزرع من الحبوب ودعوى انه ينصرف الى الحنطة والشعير بعيد كما لا يخفى وكذا يشمل ما زرعه الانسان بنفسه او خرج من الارض باسباب اخر من دون زراعة ويبقى الكلام في ان الاشجار ايضا داخلة في الزرع اولا بل يختص بالزرع فقط والحاصل ان هذه التعميمات يحتاج اليها في الزرع وعلى اي تقدير يشمل ما نحن بصدد بيانه من انواع الحنطة والحنطتين يوم الحصاد اقطعها اللهم الا ان نقل بكون الزرع منصرفا اليه واما كلمة في فهي حقيقة في الظرفية وقوله هذا وامثاله كما في قوله في خمس من الابل شاة اما ان يكون اخبارا كما هو ظاهر وضع اللفظ واما ان يكون طلبا انشائيا لا جائز ان يكون اخبارا لان بيان القصص ليس من منصب المعصوم ولانه يلزم الكذب في اكثر الموارد فتعين ان يكون طلبيا ثم نقول ان المتبادر من قوله في الزرع حقان الوجوب او نقول انه اذا تعذر الحمل على الاخبار الذي هو المعنى الحقيقي وجب الحمل على اقرب المجازات وهو الوجوب وهذا مع قطع النظر عن قوله حقان وباقي الكلام فيه ويرجع هذه المسئلة التي ذكرنا هنا من حمل الوجوب الى المسئلة الاصولية متفرعة على كون الامر حقيقة في الوجوب او الندب او القدر المشترك وهي ان الجمل الخبرية المصروفة عن ظاهرها بسبب لزوم الكذب لو حمل على ظاهره او بسبب آخر الى معنى الطلب هل هي ايضا حقيقة في الوجوب اولا فنقول ان لفظ الطلب في اللغة موضوع لمعنى عام شامل الوجوبي والاستحبابي ولكنه يتبادر منه الوجوب اذا قيل اطلب منك كذا او انت مطلوب بكذا والجمل الخبرية اما ان ينصرف الى الطلب الحتمي او الراجح او المطلق الشامل لكلها احتمالات والتحقيق عندنا انها ينصرف الى الطلب الحتمي بمقتضى التبادر وكونه اقرب المجازات فحيث بعد الانصراف عن المعنى الحقيقي الذي هو الظرفية والخبرية الى معنى الوجوب كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن ويبقى الكلام في ان الاصل في الطلب وفي الالفاظ الدالة على الطلب هو الوجوب او الاستحباب او الاطلاق الشامل لكليهما والظاهر ان الطلب العقلي ينصرف الى الوجوب لانه الظاهر منه والطلب اللفظي كذلك لكنه في الجملة لا مطلقا ويتفرع على ذلك مسئلة الكتابة فان الكتابة من جهة انها الشيء وشيئية داخلة في الفعل ومن جهة انها صورة الالفاظ فداخلة في اللفظ وتنقيح المسئلة انه لا ريب في كون الانسان مكلفا في افعاله بالاحكام التكليفية من قبل الله تعالى ولا ريب في ان التكاليف يحتاج الى امور ثلثة الاول نفس الاحكام الشرعية من الوجوب والندب وامثالها وثانيها الموضوعات التي تثبت لها الاحكام الشرعية وهي التي يجب في فهمها الرجوع الى اهل اللسان والعرف وهي المسماة بالموضوعات المستنبطة لاستنباطها من العرف واللغة كمعنى الماء والصعيد والبيع والصفقة والنكاح وامثال ذلك مما ليس المناط فيه جعل الشارع وانما هو امور عرفية او لغوية اثبت لها الشارع الاحكام الشرعية تكليفية كانت ام وضعية وثالثها الموضوعات التي هي مصاديق الشرعية ايضا الا انها مجعولة بجعل الشارع من دون مدخلية اللغة والعرف فيها كالصلوة والزكوة والوضوء والحج وامثالها سواء قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية فيها او لا وعلى التقديرين لا بد من اخذها من الشارع لعدم مدخلية اللغة والعرف وهي المسماة بالموضوعات الصرفة

القهرية ولاريب ان معرفة تلك الامور مما لابد منها لمن يريد التدين بل التحقيق لابد فيه ايضا من ادراك بعض هذه الامور ايضا
ثم بعد هذا انه فنقول لابد فيه من الرجوع الى الغير اذ الانسان بحسب نفسه لا يمكن له الرجوع وادراك هذه الامور وذلك الغير
اما اهل العرف واللغة وذلك في الموضوعات العرفية المستنبطة واما الى الشارع وذلك في الاحكام والموضوعات الشرعية
كلها ولا يخفى ان الضمائر مستورة لا يمكن لاحد الاطلاع عليها الا لمن يعلم الغيوب وهو خارج عما نحن فيه فلابد من واسطة
تعرف بها مرادات اهل اللسان والشارع حتى ينتظم الامور وهذه الواسطة اما قول او فعل والتقرير ايضا فعل والعمدة

حجية ظواهر الالفاظ

هو الالفاظ وحجيتها اذا حصل منها العلم مما لا خلاف فيه والادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل متطابقة
في حجيتها اما الكتاب فهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه واما السنة فقوله ع ان الله اجل من ان
يخاطبها الناس الا بما يعرفون وقوله ع انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون والاجماع من العامة والخاصة محققا ومنقولا
بل كل العقلاء من المتدينين وغير المتدينين يعتمدون على حجية الالفاظ والاعتماد عليها في فهم المطالب وتفهيم المقاصد وكذا
العقل القاطع بلا شبهة في ذلك وهذا في صورة حصول العلم من تلك الالفاظ واضح وكذا في صورة حصول الظن ايضا فان الادلة
المذكورة ناهضة في حجيتها في هذه الصورة كما لا يخفى وان قطعنا النظر عن الاصل المحقق عندنا من حجية الظن مطلقا و
اما مع ملاحظة الاصل فلا يحتاج الى الدليل وكذا في ما حصل منه الشك بان يتساوى فيه الطرفان فيصير حجة ايضا فان
ذلك من باب التعبد وفيما لو كان مدلوله مرجوحا ايضا وفي هاتين الصورتين نقول بحجيته ايضا نظرا الى الادلة وان لم يكن

حجية فعل المعصوم

من باب التعبد بل التعبد العرفي كما في صورة الاقرار وان حصل الظن بخلافه واما الفعل فنقول انه اذا حصل منه
العلم بالمراد من المعصوم فلا اشكال في حجيته لعموم ادلة وجوب العمل بالعلم واما اذا حصل الظن ففيه اشكال لان الدليل
على حجيته في هذه الصورة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل غير موجود الا ما ذكره بعضهم من ادلة التاسي كقوله تعالى
ولكم في رسول الله اسوة حسنة وهذه الآية لا تدل على حجية الفعل في صورة حصول الظن من وجه بحسب التحقيق نعم على
المحقق من حجية الظن مطلقا نقول بحجيته واما مع قطع النظر عنه فلا دليل على ذلك واما لو لم يحصل الظن سواء كان

حجية الكتابات [illegible]

مشكوكا او موهوما فليس بحجة قطعا واما الكتابات فنقول فيه ايضا بهذا التفصيل ولكن في صورة حصول الظن منه
لنا دليل آخر فيه مع قطع النظر عن الاصل وهو جريان سيرتهم على اعتبارها من غير نكير في الاعصار والامصار
وهذا اجماع من العقلاء على حجيته ونقول بالحجية في صورة الشك والوهم ايضا للتعبد بواسطة الاجماع وهذا هو

حجية قول المجتهد و[illegible] بالنسبة الى المقلد

طريقتنا ومداركنا في استنباط الاحكام واما جريان هذه الحالة في المقلد العامي بالنسبة الى المجتهد فنقول به ايضا
في القول فمتى ما حصل منه العلم بمراد المجتهد وكذا في صورة الظن والوهم والشك ايضا على ما ذكرنا نظرا الى الادلة
المذكورة هذا بالنسبة الى المقلدين المشافهين للفقيه واما الكتابة بالنسبة الى الغائبين فنقول بحجيته ايضا
في حقهم وان كان يمكنه المشافهة ايضا نظرا الى الاجماع الذي ذكرناه من الصحابة والتابعين وجريان سيرتهم
في اخذ المطالب وفهم المسائل بالاعتماد بالكتابات من المعصومين وفي حكمه المجتهد النائب عن الامام بالنيابة
العامة ولانه لو كلف جميعهم بمشافهة المجتهد يلزم العسر والحرج الشديدان المنفيان بالآيات والاخبار و
الاجماع فلا ريب بمقتضى هذه الادلة في حجية الكتابة في شأنهم ايضا واما حجية قول المجتهد بالنسبة الى المقلدين

اعلم انه ذكر السيد الوحيد الاستاد دام ظله على العباد في حجية فعل المعصوم الذي يستدلون به على المسائل الشرعية تحقيقا يكشف به الحجاب عن وجه المرام ويرتفع بضياء نوره الظلام فان العلماء قد استدلوا مثلا بوجوب السورة في الصلوة بفعل المعصوم وقالوا بوجوبه وذكروا ذلك في باب التأسي وكلامهم في ذلك غير منقح والذي ذكره الاستاد دام ظله ان فعل المعصوم له جهتان جهة كونه كاشفا عن الواقع ومثبتا للثبوت هذا الحكم في نفس الامر ونعبر عنها بجهة الدلالة وجهة لا يلاحظ فيها الواقع بل هو من جهة انه فعله ونعبر عن هذه الجهة بجهة التعبد والجهة الاولى لا دخل له في مسئلة التأسي لانه يعتبر فيه الدلالة على الواقع بمعنى انه هل في ذلك الفعل منزلة القول فانه كما لو كان قولا يدل على ثبوت الحكم في الواقع جزما او ظنا فكذلك الفعل من جهة الدلالة وهذه الجهة مما يختلف به الحال كالقول فكما ان لكل قول من الاقوال صادر عن المعصوم او غيره له جهة نصوصية وجهة ظهور وجهة اجمال ولا يمكن ان يفرض قول الحصر فيه جهة نصوصية مثلا في قوله تعالى اقيموا الصلوة جهة نصوصية وهي دلالته على جواز الصلوة في الجملة وهذا قطعي لا اشكال فيه واما دلالته على الوجوب او الاستحباب فظاهر واما دلالته على كيفية الصلوة المامور بها فمجملة ولا ريب ان جهة الظهور في الاقوال غالب واكثر من جهتي النصوصية والاجمال وكذلك الفعل بعينه فان له ايضا جهة نصية وجهة ظهور وجهة اجمال مثلا قرائته السورة في الصلوة يدل على جوازه ومحبته قطعا ويقينا واما دلالته على الوجوب والاستحباب فمجمل ولكن الغالب في الافعال الاجمال اذ لا يعلم وجهها غالبا فالحكم بوجوب السورة من جهة فعله لا يكون مبتنيا على هذه الجهة اذ لا دلالة في فعله على الوجوب بحسب الواقع من وجه نعم يدل على جوازه كما ذكرنا وذلك من جهة ان المحقق عندنا كونهم معصومين لا يجوز عليهم الخطاء والنسيان فلا يصدر عنهم الفعل المحرم قطعا فكلما فعل فعلا فيدل على انه جائز واقعا واما الدلالة على الرجحان من الوجوب والاستحباب فيعلم بالقرينة واما نفس الفعل من حيث نفسه فلا يدل على الرجحان مثلا لو صلى ركعتين في وقت يدل على رجحانه من جهة كون ما فعله عبادة ولا يكون العبادة الا راجحا وهكذا الكلام في ساير العبادات واما الامور العادية كالمشي مثلا فيدل على الجواز من جهة العصمة واما دلالته على الاباحة المصطلحة وعلى الجواز بالمعنى الاعم الشامل للمكروه ايضا فمبني على ان المعصوم يجوز صدور المكروه عنه ام لا وفيه تفصيل وهو انه اذا كان في الفعل المكروه مصلحة كالاشارة الى الجواز مثلا او مصلحة اخرى فلا يبعد صدوره عنه كما قال ابو جعفر ع في نافلة العشاء كان ابي يصليها قاعدا وانا اصليها قاعدا فيفعل علي بن الحسين عليهما السلام ذلك المكروه من جهة الاشارة الى الجواز واما اذا لم يكن فيه مصلحة فالامام اجل من ان يرتكب المرجوح بلا مصلحة بل يدعى ذلك بالنسبة الى المباحات ايضا ونقول ان المباح ايضا يصدر عنه مع مصلحة من دون ان يكون مجرد فعل عادي والحاصل ان فعله يدل على الجواز بلا اشكال واما الرجحان فبحسب المقامات وكما اشرنا اليه واما الجهة الثانية وهو ان نقول انه ما فعل المعصوم فعلا فهل يجب علينا فعله تأسيا وتعبدا من دون ملاحظة ان هذا الفعل واجب او مستحب او مباح بل بمجرد فعله كما نرى تبعية الناس للعقلاء في افعالهم وهل يجب علينا الاتباع للمعصوم تعبدا كما نحكم بالحاق الولد للفراش ولبد المسلم بالملكية اولا فهذا هو مسئلة التأسي الذي ذكره الاصحاب واستدلوا عليه بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وهذه الاية لا دلالة لها على وجوب التأسي من وجوه والذي اختاره السيد دام ظله ان الفعل من المعصوم متى ما دل على شيء نظرا الى جهة دلالته دلالة قطعية فلا ريب في حجيته كالقول واذا حصل منه الظن بالواقع فبما اصلنا من حجية الظن مطلقا فحجة ايضا واما لو اغمضنا عن الاصل فلا دليل لنا على حجيته وليس كالظن الحاصل من القول لانه من الظنون المخصوصة التي دل على حجيتها الروايات والاجماع والكتاب والحصر والعقل كما اشرنا اليه سابقا هذا بالنسبة الى الجهة الاولى اي بالنسبة الى الكشف عن الواقع [illegible] واما بالنسبة الى صرف التعبد والتأسي فالذي اختاره

اختاره ولم نظفر انه يجب التأسي للنبي صلى الله عليه وآله فقط دون الائمة عليهم السلام بشرط ان لا يعلم اختصاصه للنبي وعلم وجهه من الوجوب والندب فحينئذ ما فعل رسول الله ص شيئا وجب علينا وجوبا للقطع عرفا متابعته وفعل ما فعله اذا لم نعلم انه من خواصه كوجوب صلوة الليل مثلا بالنسبة اليه فانه من خواصه كما قال نعم نافلة لك فاذا علم وجه الفعل انه واجب فيجب علينا ان نفعله كما فعل ولا يعتبر حصول العلم والظن من فعله بانه واجب علينا ايضا بل لو حصل الظن بعدم وجوبه لنا يجب ايضا ان نفعله تعبدا بمعنى وجوب متابعته لا وجوب هذا الفعل واما بالنسبة الى المعصومين فلا يجب التاسي وانما يكون فعلهم ع حجة من جهة الدلالة فاذا دل فعلهم ع على وجوب شيء لنا يجب الحاضر علما فلا اشكال وعندنا على اصلنا من حجية الظن مطلقا واما بالنسبة الى القائلين بالظنون المخصوصة فيشكل القول بحجيته لعدم الدليل على ذلك على ما وجدناه والله اعلم

والحاصل انا ذكرنا ان الفقيه لا بد له في الفقه من معرفة امور ثلثة احدها نفس الاحكام الشرعية تكليفية ووضعية وثانيها معرفة المطالب اللغوية المسماة في الاصطلاح الجديد بالموضوعات الاستنباطية وثالثها الموضوعات الصرفية وفي كل من هذه المقامات الثلثة لا اشكال في حجية القول اذا حصل منه العلم كما اشرنا اليه سابقا واما اذا حصل منه الظن فكذلك بالادلة الاربعة لانه من الظنون المخصوصة واما اذا لم يحصل الظن فقد يكون حجة ايضا من باب التعبد الصرف والكلام فيه طويل واما حجية الفعل في هذه المقامات الثلثة اذا حصل منه العلم بالواقع فلا اشكال في حجيته ايضا لان العلم حجة كلما اتفق وان حصل منه الظن فهي حجة ايضا عندنا لاصالة حجية الظن ولا دليل غير الاصل على حجيته فلا نعلم لانه ليس من الظنون المخصوصة واما حجيته من باب التعبد فقد تقدم الكلام فيه في مسئلة التاسي فراجع وبقي الكلام في انا نحتاج فيه الى معرفة مراد الغير كالاقارير والوصايا والعقود والايقاعات التي ذكر الاصحاب لها صيغا مخصوصة بخصوصها والتفصيل ان يقال في هذه المقامات هل المدار على العلم بالمراد من العاقد والموصي والمقر باي نحو اتفق سواء كان بلفظ مخصوص او غيره صحيح او ملحون عربي او غيره ففي ما علم المراد لا اشترط لشيء من ذلك فيكون على هذا ذكر ما ذكره الاصحاب من الصيغ والكيفيات والشرائط كلها انما على الكشف على المراد بجعل هذه الالفاظ كاشفة للمراد ومورثة للعلم به واما على صور عدم حصول العلم بالمراد فعلى هذا نحكم بحكم لكل وصيته وعلمنا بارادة الانفاد وان لم يتكلم لشيء من ذلك بالصيغة في الوصية وكذا كل من عقد واوقع بلفظ مطابق او ملحون او بلا لفظ وعلمنا مراده نحكم بصحته او لا بل المدار انما هو على الالفاظ المخصوصة والكيفيات الملحوظة تعبدا صرفا فلا يصح الا بلفظ ما هو الصحيح العربي الفصيح مع شرائطه كتقدم الايجاب على القبول وغيره وعلى هذا يجب في كل عاقد وموصي ومقر تعلمه بموضوعات اللغة ومعنى الانشاء والاخبار وعلم النحو والصرف حتى يعرف ما يقول وهم ما يصح والدليل على ذلك ان الاصل بقاء كل ملك في ملك مالكه والاصل عدم انتقاله الى الغير ما لم يثبت الانتقال قطعا فنقتصر فيما خالف الاصل على موضع الدليل وهو ما كان بالصيغ المخصوصة وكذا في الاقارير والوصايا اذ هذه كلها احكام مخالفة للاصل لا يجري الحكم بها الا بما دل عليه الدليل وهو ما ذكرناه من ملاحظة الاوضاع المذكورة تعبدا لا من جهة انها كاشفة عن المراد ومبينة للواقع حتى لو علم المراد ايضا ولم يكن بلفظ مخصوص جامع للشرائط لم يصح مطلقا وهذه احتمالات الاحتياج الى الالفاظ المخصوصة مطلقا وعدمه مطلقا او نقول بالفرق بين الامرين فنقول بالاحتياج الى الالفاظ المخصوصة في بعضها وعدمه في اخر فعلى هذا يصير العقود والايقاعات والاقارير كلها اما نعلم باحتياجه الى الصيغ المخصوصة كالنكاح مثلا اجماعا او نعلم بعدم الاحتياج اليها كبيع المعاطاة اجماعا او نشك فيه كالوصية والاقرار او امثال ذلك كالاجارة والصلح فهل الاصل في موضع الشك ما ذا هل هو الحكم بالصحة او بالفساد لو لم يقع بالصيغ المخصوصة

بسم الله الرحمن الرحيم
مقدمة

فنقول لا ريب ان المقصود في المعاملات انما هو الحكم الوضعي وهو انتقال الملك من المالك الى مالك آخر ولا ريب ان الاحكام توقيفية يجب تلقيها
من صاحب الشريعة وبيان ذلك انه لا ريب ان شريعتنا ناسخة للشرائع السابقة والاحكام الثابتة لشريعتنا اقسام ثلثة احدها الامور المخترعة
الجعلية بجعل صاحب الشريعة بمعنى انه لم يجر عادة العقلاء بذلك قبل الشريعة وكانوا لم يعرفوها كالصلوة والصوم والغسل والوضوء والحج وامثال
ذلك وثانيها الامور المعروفة عند العقلاء المعمول بها قبل الشريعة لجريان عادة العقلاء به فالشارع اقرها على النحو السابق وان زاد فيها
شرطا وتفاصيل كما هو معروف كالبيع والنكاح وامثال ذلك وثالثها الامور الموجودة في الامم السابقة التي نسخها شريعتنا ورفعها
عن المكلفين بالمرة كالامور الواجبة في امة موسى وعيسى من الاحكام المذكورة في الاخبار وقد رفع عنا تلك الاحكام واذا علمت هذا
فنقول ان عملنا بالاحكام الشرعية المخترعة فلا يخفى انه محض التدين بدين نبينا بلا ملاحظة شيء آخر واما الاحكام الثابتة قبل الشريعة
كالبيع والنكاح فنعمل بها ايضا لا من جهة ثبوته سابقا وكونه مجرى عادة العقلاء بل لما اقره صاحب الشريعة فعملنا بالامور الثابتة عادة
ايضا من باب التدين كالعبادات المخترعة لا من جهة كونها عادة للعقلاء ولا يخفى ان من جملة ادلتنا ومداركنا على الاحكام الشرعية هو
العقل كالكتاب والسنة والاجماع والادلة العقلية ثلثة اقسام قسم يحصل منها القطع بالحكم الشرعي ويعلم وجه حصول العلم
منه ايضا وهو ما تم بالبرهان المنطقي المؤلف من اليقينيات وقسم يحصل منه العلم ايضا قهرا من دون ان يعلم وجه حصول العلم
كالعلوم العادية من المتواترات وغيرها فانها امور يحصل بها العلم للانسان وان كان لا يعلم جهة بالملازمة عقلية برهانية
وقسم لا يحصل منه العلم ولكن نرى ان بناء العقلاء على ذلك فنستدل بها ايضا على الاحكام ونقول بحجيته كاصالة البراءة فانا نرى
ان العبد ما لم يأمره المولى بشيء فهو يبني امره على عدم التكليف ولا يسئل من المولى في كل وقت بانه هل يأمرني بشيء وهكذا
جرت عادة العقلاء من جهة عقلهم وادراكهم لا من جهة شهوة نفسهم فانه لا يستدل ببناء العقلاء وسيرتهم الا اذا علم انه من حيث
ادراكهم وعقلهم لا انه من حيث عاداتهم عن هوى نفسهم ومن هذا القبيل استدلالنا بصحة المعاملات فنقول ولو لم يكن
دليل من الشرع من اجماع او عموم كتاب او سنة على صحة المعاملات لقلنا ايضا بصحته لما نرى من جريان سيرة العقلاء خلفا
وسلفا بهذه المعاوضات لانها من الامور التي لا ينتظم اوضاع الانسان الا بها من نكاح وبيع وغيرها فيعلم هذا علم
ان اصل صحة هذه المعاوضات لا يحتاج الى ثبوت دليل بخصوصه من الشرع ولكن عملنا بهذه الاحكام والتزامنا بها
ليس من جهة محض العادة بل من جهة ان الشارع قررنا على ذلك واحكامها بالنسبة الينا توقيفية ينبغي ان نتلقى من الشارع
فلا يجوز لنا ان نبني امورنا على العادة فكلما ثبت عندنا ان هذه المعاوضة المخصوصة امضاها الشارع واقرها فنلتزم بها
وما لم يثبت فلا يجوز علينا الالتزام بها وان حكمنا بان اصل كون هذه المعاملات لازمة في نظام العالم واساس عيش بني
آدم مما لا يحتاج الى ثبوت من الشرع بخصوصه لدلالة العقل القاطع عليه وانما الكلام في اصل التدين بها من جهة امر الشارع
لا بحسب العادة فيكون احكامها توقيفية كما ذكرناه فاذا ثبت لزوم التلقي من الشارع في المعاملات ايضا وان كان اصل ثبوتها موافقا للحكمة
ومقتضى العقل فنقول ان الاصل في كل معاملة شك في صحتها وفسادها وكذا العبادة هو الفساد وان كان مقتضى العقل هنا التوقف لانك العقل
اذا حصل لك شك وكان احتمال الصحة والفساد متساويين في نظرك فلا ريب ان مقتضى العقل ان تتوقف ولا ترجح شيئا ولكن ثبت الدليل
من الشارع على لزوم الحكم بالفساد وبيان اصالة الفساد وادلته قد ذكرناها مفصلا في التمرينات السابقة فلا نعيدها وهذا الاصل اصل
تعبدي تعليقي كما ذكرناه في محله بمعنى لزوم الحكم به تعبدا من دون ملاحظة الواقع انه صحيح او فاسد فالمراد انك متى ما شككت فاحكم بالفساد
حتى يثبت صحته كيد المسلم الدالة على الملكية والفراش الدال على النسب فعلى هذا الاصل ينبغي ان نقول انك اذا شككت في المعاملات
من العقود والايقاعات والاقارير انه هل يصح بغير لفظ وبغير ايجاب وقبول لفظيين او بلفظ غير عربي او عربي ملحون غير فصيح او لا يصح فمقتضى الاصل التعبدي الفساد حتى
يثبت صحتها بدليل ولكنا نتكلم في ما نحن فيه وهو احتياج المعاملات كلها الى صيغ والفاظ اصلا او لا وهو اصالة الصحة

ودعوى صحة

الذي نثبته اصل تعليقي اجتهادي وارد على الاصل المتقدم وهو اصالة الفساد واصالة الفساد يبنى عليها ما لم يثبت الدليل على خلافه فلا يعارض
الدليل الاجتهادي فنقول ان كل ما شك في احتياج المعاملات الى صيغ والفاظ فلم يعلم انها صحيحة بدونها او فاسدة فالاصل الصحة لكن بشرط ان
يعلم ان مراد المتبايعين وقصدهما الانتقال فبنى على قصدهما في اصل الصحة وان لم يكن هناك لفظ ففي المعاملات في نظر الفقير مراتب
اربع الاول التوقف فيما شك في صحته وفساده وهو مقتضى العقل ولا يجيء فوقه الثاني الحكم بمقتضى اصالة الفساد الثابتة بالادلة المذكورة
في محله والثالث الحكم بالصحة في صورة كون الشك في الصحة والفساد من جهة الصيغة مع العلم بكون المتبايعين قاصدا للانتقال والرابع
الحكم بمقتضى الادلة المخصوصة الدالة على احتياج بعض العقود بالصيغة كالنكاح مثلا وهذه الادلة الخاصة واردة على اصل الصحة فيعطى
كل ما يثبت الدليل على اشتراطه في نقول به ونحكم بالبطلان بدونه ويبقى سائر الشرائط المشكوكة فيها ايضا على اصالة الصحة وهذه
المراتب الاربع الاول منها لا يبتنى اصلا لانه توقف ولبس في عدة تحكم بشيء وكذا الرابع لانه تابع للادلة الجزئية فلنا في المقام اصلان
اصل اولي وهو الفساد في العبادات والمعاملات كلها عقدا او ايقاعا او قرارا واصل ثانوي اجتهادي وهو الصحة في صورة الشك
في الصحة والفساد من جهة فقد الصيغة اللفظية او كونها ملحونة او كونها غير عربية وتقريب الاصل الاول موكول الى تقرير انشاء الله ونقول
في تقريب الاصل الثاني بعون الله وحسن توفيقه ان لنا ادلة جزئية مختصرة تدل على ذلك المطلب وان كان الكلام فيها طويل الذيل لكن
المنظور في المقام الاشارة اليها اجمالا لطول الكلام فيها وحيث وجدنا ما نحن فيه فنقول لنا على اصالة الصحة في الصورة المذكورة وجوه
الاول قوله تعالى اوفوا بالعقود وجه الاستدلال ان العقد عندنا بحسب اللغة والعرف انما هو القصد والتصميم على المعاملة وهو
امر قلبي لا دخل له في اللفظ فالعقد شامل للامر القلبي سواء قلنا بشموله له حقيقة او مجازا بجعل الحقيقة هو العقد الظاهري المعروف
فالعمدة في باب العقود انما هو القصود وتعبير بعض الفقهاء عنه باللفظ الدال على الانتقال بعوض معلوم انما هو بحسب الغالب
والظاهر والعمدة انما هو القصد الى الانتقال تنجيزا بعوض معلوم فاذا علم هذا فنرتب صغرى الشكل الاول ونقول ان التصميم
في القصد القلبي من المعاملات عقد ونرتب الكبرى عليها ونقول ان كل عقد يجب الوفاء به لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود
هذا تقريب الدليل بنحو البرهان المنطقي ولكن يرد عليه اشكال من وجوه عديدة اما اولا فمن جهة كون القصد بمجرده
عقدا ومن اما ثانيا فمن جهة كون عموم الكبرى مخصصا قطعا في بعض العقود فلا يكون الكبرى كلية واما ثالثا فللكلام في حجية
العام المخصص واما رابعا فبالمنع من دلالته وضعا على الصحة وغير ذلك مما يورد فانا لسنا غافلين عن ذلك ولنا جواب عن
هذه الايرادات كلها قال السيد الوحيد الاستاد من اراد تفصيل الكلام فيها فليرجع الى ما حققناه وفصلناه في المفاتيح والرسائل
ويبقى الكلام في انه هل يمكن ان نقول بشمول العقود على الايقاعات ايضا وعلى الاقارير ولا التحقيق انه يمكن عندنا ولكنه على
الثاني ما ورد باسانيد معتبرة وطرق مختلفة عنهم عليهم السلام المخصص بعموم قولهم المؤمنون عند شروطهم تقريب الدلالة ان المؤمنون
جمع محلى باللام وشروط جمع مضاف وكلاهما يفيد العموم ولا ريب ان هذا جملة خبرية ولا يمكن الحمل على معناه الحقيقي للزوم
الكذب لو حمل على الخبر لانه يكون المعنى ان كل مؤمن واقف عند كل شرط من شروطه ومن البين خلافه لانا نرى كثيرا من المؤمنين
يخالفون شروطهم معنى ان المراد ليس هو الاخبار عن ذلك فلا بد من التاويل وقد تقرر عندنا ان الجمل الخبرية المصروفة عن ظاهره اللازم
محملة بصرفها الى معنى الطلب الايجابي الحتمي لانه اقرب المجازات الى الاخبار فيكون هذا الكلام انشائيا بمعنى انه يجب على
كل مؤمن الوقوف عند كل شرط من شروطه سواء قلنا بان هذه الهيئة التركيبية حقيقة عرفية تركيبية في الطلب او انه اقرب
المجازات فاذا علم هذا فنقول في كل معاملة عقدا كان او ايقاعا انه لا يخلو اما ان يكون مشروطا او مطلقا فان كان
مشروطا فنقول في ذلك انا لو فرضنا مثلا بيع معاطاة او بيعا فضوليا قد وقع في ضمنه شرط ولكنا نشك في ان هذه المعاملة
صحيحة ام فاسدة بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد في الادلة فنقول ح ان هذا الشرط الذي اخذ في ضمن هذه المعاملة شرط من
الشروط وكل شرط يجب الوقوف عنده بمعنى العمل بمقتضاه على ما هو المتبادر عرفا لعموم قوله المتقدم فينتج من الشكل الاول

الأول

هذا الشرط المأخوذ في ضمن هذا العقد المشكوك فيجب الوقوف عنده والوفاء به فاذا ثبت هذه المقدمة فنثبت مطلبنا آخر ونقول انه
لو كان هذه المعاملة المشروطة المشكوك في صحتها وفسادها فاسدة لما وجب الوفاء بشرطه بمقتضى قاعدة كلية وهي ان كل شرط اخذ
في عقد فاسد لا يجب الوفاء به فاذا ثبت هذه المقدمة وهي انه لو كانت هذه المعاملة فاسدة لما وجب الوفاء بشرطه فنقول ان التالي
باطل لما اثبتناه من نتيجة القياس السابق وهي انه يجب الوفاء بهذا الشرط فالمقدم مثله فيثبت ان هذه المعاملة ليست بفاسدة
اذا علم انه ليست بفاسدة فعلم انه صحيح لامتناع ارتفاع النقيضين واذا ثبت ان المعاملة المشكوك الصحة اذا كانت مشروطة
فيحكم بالصحة من جهة الشرط فنقول في غير المشروط ايضا بالصحة تمسكا بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل لان من حكم بالصحة
حكم في الكل ومن حكم بالفساد فكذلك الثالث من الادلة على اصالة الصحة العمومات الواردة في خصوصيات ابواب الفقه والمعاملات
من قبيل احل الله البيع والصلح جائز بين المسلمين ولكن لا يمكن هذا قاعدة كلية جارية في جميع المعاملات فعلم بمجمله اصلا كليا
لانه يثبت به الصحة في موارد خاصة التي ورد فيها العمومات ولا يشمل جميع ابواب المعاملات والحاصل ان هذه الادلة وان كان فيها
احتمالات كثيرة لكنها تامة مقبولة بعون الله وقوته في المطلوب فاذا ثبت اصل الصحة فنقول في محل النزاع وهو عدم اشتراط الالفاظ
المخصوصة في العقود وانما هي تابعة للمقصود ان كل معاملة من عقد او ايقاع او اقرار شك في صحتها من جهة عدم اشتماله
على اللفظ المخصوص في الايجاب والقبول فالاصل فيه الصحة نظرا الى الادلة السابقة فلا تذهل

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على اكمال الدين واتمام النعمة والصلوة على محمد الهادي البشير وسادة الائمة الذين بهم تجلا الكرب

المدلهمة ويفرج الهموم ويكشف الغمة واللعنة على الذين يريدون ليطفئوا نور الله ويأبى الله الا ان يتم نوره وتولوا

عن الحق ويغصبون حقوق الله ورسوله والائمة وبعد فقد امرني سيدي وسندي واستاذي ومعتمدي ادام الله

ظله على كافة المؤمنين وقطب المدينتين ان انظر في مسئلة الخمس في زمان الغيبة واراجع في ذلك الباب ما ذكره

الاصحاب واتتبع فيه ما ورد من الاخبار بنظر التدبر والاعتبار فكتبت ما وصل اليه نظري وما ادى اليه فكري

تذكرة في هذا الباب معرضا على ذلك الجناب فاقول وبالله التوفيق ان ما يجب من الخمس يصرف في عهد الامام عليه السلام

اليه كلا وبعضا وليس للتعمل كلا منا واما في غيبته فقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال الاول سقوط وجوب

اخراجه في حال الغيبة مطلقا نقله في يع قيل يكون مباحا وفي عه لبعضهم من يسقط فرض اخراجه وفي ير فاسقطه

قوم وفي هي كك وفي النهاية قال بعضهم انه جار مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر وقال العلامة في هي [illegible]

الاباحة والتصرف فيه على وجه التحليل كما ذهب اليه بعض اصحابنا وهو غلط وفي س قيل يدفن او يسقط [illegible]

وفي الكفاية والقول بالاباحة فيه مطلقا لا يخلو من قوة قال المقدس في شرح د بعد نقل بعض الاخبار

في اباحة المساكن والمتاجر والمناكح للشيعة وهذه الاخبار هي التي دلت على السقوط حال الغيبة وكون الايصال

مستحبا كما هو مذهب البعض وفي ع وهل يسقط فرض الخمس حال غيبة الامام الخ وفي الرياض على الشيخان

ومنهما القول باباحة الخمس مطلقا وبعد صاحب الذخيرة وكذا في السرائر فقال بعضهم انه جار في حال الاستتار

مجرى ما ابيح لنا من المناكح والمتاجر والمساكن وهذا لا يجوز العمل عليه ولا يلتفت اليه الثاني انه يدفن مطلقا

نقله في عد وغ وهي والشيخ في ير وفي س كما ر وفي ع الثالث القول بالايصاء والحفظ لها بعد الاطلاع

من تفريط فقد نقله في المقنعة واشاره الشيخ في التهذيب ونقله في هي وهي والنهاية والروضة وفي ع

وس وفي ع والرابع القول بوجوب صرفه الى المستحقين من قبيله مطلقا اختاره المحقق في يع

والعلامة في ير وهي والمفيد في الرسالة الغرية على ما نقله في هي [illegible]

[illegible] ونقله في ع والخامس القول بوجوب ايصال ما يستحقه

غير الامام الى مستحقيه ووجوب حفظ حصة الامام بالوصية والايداع نقله في ع عن الشيخ في ب وان

ذهب ذاهب الى ما ذكرناه اي القول بالايصاء في شطر الخمس الذي هو خاص الامام ووصل الشطر الآخر

لايتام آل محمد وابناء سبيلهم ومساكينهم على ما جاء في القرآن لم يبعد اصابة الحق في ذلك بل كان

على محل صواب وقال المفيد [illegible] عبارة تب ونقله في هي عن ابن البراج وابي الصلاح وفي السرائر بعد نقله

قال وعلى هذا يجب ان يكون العمل والفتيا وقال بعد ذكر الدليل هذا الذي اخترناه وحققناه وافتينا

به هو الذي يقتضيه الدين واصول المذهب وادلة العقول وادلة الفقه وادلة الاحتياط واليه يذهب

ويعول عليه جميع محققي اصحابنا المصنفين المحصلين الباحثين عن مآخذ الشريعة الخ

ونقله في مع وقال فيه هي ولو عمل الاصل بقول جمهور اصحابنا من الايداع حصته ع وقسمة الباقي في مستحقيه كان
حسنا والسادس القول بايصال مستحقه ع الامام الى اهله والتخيير في حصة الامام بين الدفن والايداع من
ثقة في مع وقيل يصرف النصف الى مستحقه ويحفظ ما يختص به بالوصاية او الدفن وفي النهاية قال قوم
يجب ان يقسم الخمس ستة اقسام فثلثة اقسام للامام يدفن او يودع عند من يوثق بامانته والثلثة الاخر
يفرق على مستحقيه من ايتام آل محمد ومساكينهم وابناء سبيلهم وهذا مما ينبغي ان يكون العمل عليه — في [illegible] الذخيرة
ونقل عن الشيخ في المسائل الحائرية صرف النصف الى الاصناف ودفن النصف الاخر او ايداعه وفي مع امر بصرف
النصف الى مستحقيه ويحفظ ما يختص به بالوصاية او الدفن وفي السرائر وقال قوم يجب ان يقسم
الخمس ستة اقسام ثلثة اقسام للامام يدفن او يودع من يوثق بامانته والثلثة الاقسام الاخر يفرق على
مستحقيها من بني هاشم السابع صلة الذرية وفقراء الشيعة على وجه الاستحباب نقله في عن
ابن حمزة وهو في شرح الارشاد الثامن القول بوجوب صرف النصف الى المستحقين وسقوط — وفي الدروس م
حصة الامام اختاره المحدث الكاشاني في المفاتيح قال والاصح عندي سقوط ما يختص به ع ووجوب
صرف حصص الباقين الى اهلها التاسع وجوب صرف النصف الى المستحقين والتخيير في حصة الامام
بين الدفن والايصاء والصرف الى الاصناف بالتتمة قال في المقدس الاقرب صرف نصيب الاصناف
عليهم والتخيير في نصيب الامام بين الدفن والايصاء وصلة الاصناف مع الاعواز العاشر
القول بوجوب صرف النصف الى المستحقين والتخيير في حصة الامام بين الايصاء وصلة الاصناف
وهو الذي نسبه في الروضة الى المشهور بين المتاخرين [illegible] القول بجواز صرف حصته ع الى الاصناف
وفي الذخيرة والمشهور بين المتاخرين منهم الفاضلان انه يصرف حصته للموجودين اليهم واما حصة
الامام فيجوز صرفه في الاصناف الموجودين على سبيل التتمة فمنهم من خير بينه وبين الايداع ومنهم من ظاهره
وجوب صرفه في الاصناف وفي البيان مع الغيبة اقوال اصحها صرف النصف الى الاصناف وحفظ
نصيب الامام الى حين ظهوره ولو صرفه العلماء الى من يقصر حاصله من الاصناف كان جائزا وفي
التنقيح اقوال اشبهها جواز دفعه الى من يقصر حاصلهم من الخمس عن كفايتهم وتعمل التتمة وهذا الوجه الذي ذكره — وفي مستحقيه م
المفيد في الرسالة الغرية واختاره المصري والعلامة وفي الرياض يصرف الى الاصناف الثلثة مستحقهم
على الاشهر الاظهر وفي مستحقيه م اقوال المنتشرة ولكن الذي استقر عليه راي المتاخرين ان اشبهها
جواز دفعه الى من يقصر حاصلهم من الخمس عن قدر كفايتهم من مؤنة السنة الحادي عشر وجوب
صرف النصف للمستحقين ودفن حصة الامام قال في الذخيرة بعد نقل القول بوجوب صرف النصف — عن ابن البراج م
الى الاصناف والنصف الاخر يحفظ الى ان قال ونقل عن بعض الاصحاب انه يدفن قال ابن ادريس
بعد الحكم بالوصية او الوديعة

ولا يجوز

ولا يجوز دفعه لانه لا دليل عليه وهذا يؤذن بوجود القول به الثاني عشر التخيير بين الوصية به مطلقا وبين
صرف النصف الى اربابه وحفظ الباقي وبين قسمته حقه على الاصناف اختاره العلامة في القواعد
الثالث عشر صرف نصيبه [redacted] الى الفقراء الصالحين مطلقا في الذخيرة قال ابن حمزة فاذا لم يكن الامام حاضرا فقد
ذكر فيه اشياء والصحيح عندي [redacted] انه يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه من اهل الفقر والصلاح
والسداد هذا ما اطلعت عليه من الاقوال بالنظر الى اصل المسألة ولا بد اولا من الكلام في القول الاول من سقوطه
واباحته مطلقا وعدمه حتى يتضح المسألة فنقول ما استدل به من الاخبار على هذا القول كثيرة منها صحيحة
الحارث بن المغيرة النضري عن ابي عبد الله ع قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمنا
ان لك فيها حقا قال ع فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من
حقنا فليبلغ الشاهد الغائب ومنها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير عن ابي جعفر ع قال قال امير المؤمنين ع
هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وآباءهم في حل ومنها
ما رواه الشيخ في الصحيح عن ضريس الكناسي قال قال ابو عبد الله ع اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت
لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم ومنها ما رواه
الشيخ عن علي بن مهزيار في الصحيح قال قرأت في كتاب لابي جعفر ع من رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه
من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل ومنها ما رواه الصدوق في كتاب العلل عن زرارة في
الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ان امير المؤمنين ع حللهم من الخمس يعني الشيعة ليطيب مولدهم ومنها ما رواه
الشيخ عن داود بن كثير الرقي باسناد فيه جهالة عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون
في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك ومنها ما رواه الصدوق في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة
عن محمد بن عصام الكليني عن اسحق بن يعقوب قال سألت محمد بن عثمن عنه الى ان قال واما المتلبسون
باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله فانما يأكل النيران واما الخمس فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل
الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث ومنها رواية حكيم مؤذن بني عبس عن ابي عبد الله ع قال قلت
له واعلموا انما غنمتم الآية قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك
ليزكوا ومنها رواية عبد الله عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما
اصاب لفاطمة ع ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤوا
وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب
لهم به الولادة ومنها رواية الحارث النضري عن ابي جعفر ع ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو الاموال الى
ان قال وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت فرفع ع مخدة عن الوسادة فا
استقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا

الطيبين

ومنها ما رواه الشيخ عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله ع قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف
فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتوه به يستعين به ومنها ما رواه الكليني عن عبد العزيز
بن نافع الى ان قال قال ابو عبد الله ع انتم في حل مما كان من ذلك وكل من كان في مثل حالكم من ورائي فهو
في حل من ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان مقتضى الاصل بعد ثبوت وجوب الخمس بالكتاب والسنة والاجماع في زمن
الرسول بل من الائمة بقاؤه في جميع الازمان والاوقات لاستمرار الشريعة الحقة ودوام الملة الحنيفية وكل مقتضى الاية
الشريفة باطلاقها واحتمال اختصاصه بزمن الحضور تقييد من دون دليل مضافا الى عموم ادلة الاشتراك في التكليف لعدم
اختصاصها بالاجماع حتى يمنع في محل الخلاف بل الاخبار مستفيضة كما قرر في الاصول ولا يضر كون الاية الشريفة من
قبيل خطابات المشافهة بعد قيام الادلة على الاشتراك في التكليف ومجرد احتمال الاشتراط لا يكفي في التقييد فظاهر الاية
وجوب الخمس على الحاضرين ويثبت في الغائبين ممن في زمن الخطاب بادلة الاشتراك ولا يصرف الاية عن ظاهرها الا بدليل
وكما تفيد الاية الشريفة وجوب الخمس كذلك تفيد كونه ملكا للاصناف الستة او مختصا بهم كما هو ظاهر اللام
فلا يجوز لغيرهم التصرف في حقوقهم بمقتضى حكم الشرع بدلالة العقل والنقل بل الضرورة على ذلك ولا وجه لصرفها
عن ظاهرها وحملها على معنى اخر من بيان المصرف [illegible] واحتمال وجوب القسمة على الامام من غير ان يكون شيء
من الخمس ملكا لهم فان هذه كلها احتمالات لا يدفع الاستدلال بالظواهر على ان احتمال الاختصاص بزمن الحضور مدفوع
بالاجماع فان من قال بالاباحة في زمن الغيبة لم يمنع اطلاق الاية بل ادعى الاسقاط تمسكا باخبار التحليل
المذكورة وبالجملة فظاهر الاطلاق في الاية ومقتضى الاستصحاب بقاء الخمس في زمان الغيبة ايضا كزمان الحضور
مضافا الى ادلة الاشتراك في كلما يجب فيه الخمس ومنها ارباح التجارات والزراعات والصناعات على ما
هو المختار المشهور بل كاد ان يكون اجماعا وكذا كل مقتضاها كون حصة كل صنف مختصا به او ملكا له حتى يدل
دليل على خلافه واما اخبار التحليل التي يتمسك بها في الاسقاط المشتملة على الصحاح وغيرها كما عرفت
فالجواب عنها بوجوه الاول الطعن في اسانيد بعضها فان رواية عبد الله بن سنان من جملة رجالها
عبد الله الحضرمي وعن النجاشي انه كان كذابا يروي عن الغلاة لا خير فيه ولا يعتد بروايته ورواية
حكم مؤذن [illegible] قال في الذخيرة انها مشتملة على عدة من الضعفاء والمجاهيل منهم محمد بن سنان وغيره ورواية داود
مطعون في سندها بالجهل [illegible] والاختلاف في داود وروايتا معاذ وعبد العزيز ضعيفتان ورواية الحارث
النضري قيل انه موثق الثاني منع دلالتها على المدعى بعد التأمل التام في مضامينها اما الصحاح
الثلثة الاول فاخص من المدعى من جهة ان الظاهر المتيقن منها تحليلهم حصتهم من الخمس في الجميع والمدعى
اباحة الخمس مطلقا والاولى اخص من جهة اخرى ايضا وهو كون التحليل فيه بلفظ الماضي الغير الدال على ما يكون
بعده فالثابت عفوه ع عما سلف فيه اللهم الا ان يقال ان تعليل التحليل بتطيب الولادة يفيد العموم وهو ممنوع
اذ غايته انه حكمة لا علة اذ لو كان كذلك لزم حلية جميع اموال الشيعة بعضهم لبعض اذ لا فرق بين المستحقين
للخمس وغيرهم في احترام اموالهم وعلى فرض العموم لا يشمل حصة غير الامام واما صحيحة علي بن مهزيار فمختصة

على انا نقول ان الاجماع انما هو على قاعدة الاشتراك في التكليف [illegible] هيهنا الدليل [illegible]

التحليل بسم

بصورة الأعواز والمقصود اثبات الاباحة والظاهر منه انه لو تصرف فيه ثم لم يمكنه الاداء فهو حلال وكذلك رواية
داود وصحيحة زرارة فان فيها ايضا بلفظ الماضي وهو لا يشمل ما بعده مع اعضاد دلالتها لو تمت بحصة الامام دون
النصف الآخر وسائر ما فيه واما رواية اكمال الدين المتضمنة لتوقيعه ع فمخدوش اولا بعدم صحة سندها لاشتماله على
جماعة من المجاهيل كما قيل وثانيا بالقصور دلالتها من جهة قوله ع ابيح بلفظ المجهول والقدر المتيقن اباحة السالفة عن
سائر الائمة ولا يفيد اباحته اصلا فضلا عن اباحة ما يحصل في المستقبل واما الروايات الاخر فكلها معلوم في
دلالتها ما مر مع قصور سند الكل فالحاصل ان القول باباحة الخمس مطلقا تمسكا بهذه الاخبار بعيد عن اهل النظر
والاعتبار ولهذا فان الادلة الدالة على ثبوت الخمس وكونه ملكا للمستحقين سليم عن المعارض في اطلاقها والروايات الدالة
على انه يقسم ستة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من المحتاجين الذين لا تحل لهم الصدقة وعلى انه انما جعل الله
الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس تنزيها من الله تعالى لهم لقرابتهم من رسول الله
وكرامة من الله تعالى لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة وعلى
انه جعل للفقراء قرابة رسول الله نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء
الرسول الا وقد استغنى فلا فقير الحديث ولو فرض دلالة اخبار التحليل على اباحة الخمس مطلقا فلا تقاوم هذه الادلة
المنجبرة بفتوى الاصحاب المؤيدة بالتعليل كاد ان يكون اجماعا واما بالنظر الى اسقاط حصة الامام فقط كما
اختاره المحدث الكاشاني فنقول انه لا دلالة في هذه الاخبار عليه ايضا لوجوه الاول ان المتيقن من التحليل
انما هو لما سبق على زمان التحليل واما اللاحق فلا الثاني انه على فرض تسليم الاطلاق فالمتيقن انما هو تحليل حق نفسه
واما ما بعد موته فلا وليس في الصحاح التصريح بالسقوط الى القيام وانما هو في الضعاف من دون جابر
الثالث انه لو سلم الاطلاق فانما يراد منه حق نفسه نظرا الى ان حق الغير لا معنى لاسقاطه ويجاب عنه بانهم احق
بسقوطه فيعلم عدم الوجوب ممنوع بل لو سلم الاطلاق بالنظر الى السالف والآتي فانما هو في حقه فقط دون حق غيره الرابع
انه لو سلم الاطلاق في المقامين فنقول ان صحيحة علي بن مهزيار مقيد مخصوصة بالاعواز ويحمل المطلقات على المقيد
بمقتضى القواعد العرفية فانه القدر المتيقن ويرجع في غيره الى الاصل الخامس انه لو لم يحمل المطلق على المقيد فنقول
انه يقع التعارض بين مفهوم من اعوز وبين اطلاق الصحاح الاخر فان مقتضى مفهوم الشرط المستفاد من كلمة
من ان من لم يعوز فليس في حل ولا ريب ان التعارض بالعموم من وجه فنص المطلق ان المناط ثبت الحل في
الاعواز وغيره والمفهوم نفاه في الاول فيقدم الخاص على العام مع كونهما متكافئين من حيث الحجية والمرتبة
مضافا الى انجبار المفهوم بفتوى الاصحاب وطريقة الاحتياط ولو سلم عدم الترجيح فيتساقطان
والاصل الاولي سليم عن المعارض السادس انه معارض بما دل من الروايات على طلبهم ع حقهم في زمانهم ولو كان
ذلك مباحا محللا منهم ع لم يطالبوه فمنها ما رواه الشيخ معلقا عن محمد بن يزيد الطبري قال كتب رجل من
تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا ع يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع
كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا

(عليه) وعلى موالينا ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعانا ما قدرتم
فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عاهد
عليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب انتهى وهذه الرواية تنادي بمنع الرضا ع مع ان اخبار
التحليل انما وردت من امير المؤمنين ع او عن الصادقين ع فلو كان المراد من اخبار التحليل الاسقاط مطلقا والاباحة
من عدم الوجوب كما يراه المقدس الاردبيلي قدس نفسه لكان الرضا ع عارفا بها فيقول بان هذا مباح لكم وان اباءنا
اسقطوه مع ان النواهي والتهديدات في سياق الرواية تدل على منع الخمس كما ترى في ضوء المنار وحمل هذه الرواية على
الاستحباب لتسهيلها وابقاء الاخبار السابقة في الاباحة ليس باولى من ابقاء هذه على ظاهرها من التحريم وحمل
تلك الاخبار على السالفة التالفة او على المحلل من دون ما بعده بل ان ما ذكرناه اولى لصراحة هذه الرواية في التحريم
ومقارنته للتهديدات وعدم الاطلاق المسلم في تلك مع ان هو حلا مضافا الى اعتضاد هذه بفتوى المعظم ووهن تلك
باعراضهم عنها وهذا من اقوى الشواهد على كونها محمولة على ما ذكرناه فان اعراض اساطين الفقه وقدماء
الاصحاب عن ظواهر تلك الروايات مع كونها صحيحة متكثرة يوجب الوهن فيها جدا وكلما كان اصح دلالة
واصح سندا واكثر عددا كان اشد وهنا للظن القوي باحتفافها في ذلك الزمان بالقرائن الصارفة وبما ذكرنا
علم انه لا اثر لمجهولية الراوي وصحتها للاخبار والحاصل ان الحامل في اخبار التحليل لنفي الخمس لا انها على
المدعي فتاويل هذه الرواية وابقاء تلك مما لا ينبغي ان يصدر من محصل وكذا القول بانه لا مانع من
اخراج بعض الناس من التحليل والاباحة وكان هذا منهم فان الامر بتسليم ليس باولى من ان يقال يجب
على الكل اداء الحق ويحرم المنع ولا مانع من اخراج بعض الائمة ع بعضا من هذا الحكم باباحة بعض حقوقه
او كلها ان لم نقل بان ما ذكرناه اولى واعلم ان الظاهر من قوله ع ما قدرتم عليه المنع من عدم اخراج
الخمس ما دام القدرة وهذا صريح في عدم الاباحة الا مع الاعواز والعجز كما هو المستفاد من صحيحة علي
بن مهزيار وهذا من اقوى الشواهد على ما قلنا وما قاله في الذخيرة بان فيها اشعارا باعتبار
امكان الوصول اليه او الى وكيله الخاص فلا يستقيم حكمه في زمان الغيبة عجيب فان الظاهر ان ضمير
عليه يرجع الى الخمس والمعنى ما قدرتم على الخمس فنظيره ما اخرجه صحيحة علي بن مهزيار ولا اشعار
فيها بالتوصل اليه ع او الى وكيله الخاص اصلا ويؤيده انه ع قال فان اخراجه مفتاح رزقكم ولم يقل فان
ايصاله الينا فالمقصود اخراجه من حقه لا ايصاله الا من يحل ومنها ما رواه الشيخ والكليني بالاسناد
المتعدد قال قدم قوم من اهل خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسألوه ان يجعلهم في حل [illegible] ولو [illegible]
لم تسألوه ولا يضر ضعف بعد الاجماع واحتمال كون السائلين من المخالفين والتحليل
انما هو للشيعة فلا منافاة كما ذكره في الذخيرة بعيد جدا بل اي بعد اذ لم يعهد من المخالفين اخذ التحليل من
الامام ان يجعلهم في حل ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول من اشترى
شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له ومنها ما رواه الكليني عن ابي بصير عن ابي جعفر ع

قال كل شيء قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان لنا خمسه ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس
شيئا حتى يصل الينا حقنا ومنها ما رواه الصدوق في اكمال الدين واتمام النعمة عن جماعة من مشايخه
ذكرهم قالوا حدثنا ابو الحسين محمد بن جعفر الاسدي قال كان فيما ورد علي من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري
في جواب مسائلي الى صاحب الزمان عليه السلام واما ما سألت عنه من امر من استحل ما في يده من اموالنا او يتصرف
فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه قال النبي صلى الله عليه وآله المستحل من عترتي
ما حرم الله ملعون على لساني ولسان كل نبي فمن ظلمنا كان في جملة الظالمين لنا وكانت لعنة الله عليه
بقوله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين وفيه ايضا واما ما سألت عنه من امر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها
واداء الخراج منها وصرف ما يفضل من دخلها الى الناحية احتسابا للاجر وتقربا اليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف
في مال غيره بغير اذنه فكيف يحل ذلك في مالنا من فعل شيئا من ذلك بغير امرنا فقد استحل منا ما حرم عليه
ومن اكل من اموالنا شيئا فانما يأكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا ومنها ما رواه الصدوق عن …
ابن عمير عنه في الصحيح عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام اصلحك الله ما ايسر ما يدخل به العبد النار
قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم اقول بعد ما عرفت من صراحة دلالة هذه الاخبار وعمومها و
اطلاقها في تحريم اكل الخمس والتصرف على من يستحله ويتصرف في مال الامام لا يخفى وجه في القول بالاباحة مع
صراحة اخبارها بمقتضى المعظم والتوفيق بينها وبين ما مر بان المراد من تصرف من غير اذن
واما تصرف الشيعة فانما هو بالاذن فلا منافاة مدفوع بعدم ثبوت عموم الاذن بالنظر الى جميع الائمة
في الازمان كلها فالقدر المتيقن هو بعض الخمس في بعض الازمان من بعض الائمة عليهم السلام والباقي داخل تحت
عموم قبح الظلم والتصرف في مال الغير بلا اذن المالك وخصوص النصوص للخمس في الخمس وتاويل هذه
… ولا من تاويل تلك ان لم نقل بترجيح ما ذكرنا لقوتها بالاعتبار ووضوح تلك الاخبار ولو سلم
عدم الترجيح فبعد التساقط يرجع الى اصالة البقاء والتسليم عن المعارض بل ينبغي ان يحمل اخبار التحليل
كلا … على احد المحامل الذي ذكرها الاصحاب منها حملها على من لم يقدر وعجز عن الايصال
الا من حيلة ومنها حملها على النفقة ومنها تخصيصها بالمناكح واخبار المستثناة من الخمس حال الغيبة
لا المستمر بمعنى الدوام والاطلاقات حاملها ويدل على هذا الحمل التعليل بطيب الولادة وقولهم انا احللنا
امهات شيعتنا لابائهم ليزكوا ومنها حملها على من تصرف في مالهم واحد من شيعتهم ولم يقدر بعد ذلك الى
الايصال او قدر وعصى ولم يفعل فانهم عليهم السلام عفوا من مظالمهم … من الاول فان حق
الله في وجوب الاخراج … وهو … فان عفو عنه … واذا عرفت
علمنا انه لا دليل للحكم … من مقتضى الاصل الاصيل المعاضد بالادلة العقلية والشواهد النقلية

وظاهر التأسف الدال على المملكية والاختصاص في اكثاره منه وهو مضاف الى النصوص الدالة على القسمة ونصفها
كل نصفه كما مر فالقول بالاباحة مطلقا كما حكي عن بعض او الاباحة بحصة الامام كما اختاره المحدث في ...
خال عن المستند المعتمد ثم انه قد يتوهم في تصحيح القول بالاباحة وصرفه اصلا من ... من الاصحاب
وهو انه لا ريب ان هذا التحليل ليس نسخا لحكم الخمس ورفعا له من اصل الشريعة اجماعا حتى من القائلين
بالاباحة ولكن ليس اجماعا حتى عدم تعلق الوجوب بعد التحليل كما ذكره الاردبيلي ره اذ لو كان ...
اخبارا عن عدم الوجوب لما كان لهم ع حق في مال الناس مع ان ظاهر الاخبار ثبوت الحق وتعلق الخمس
وكون الخمس ملكا لهم ع الا انهم اباحوا ذلك وجعلوه عطية منهم حتى لا يأثم شيعتهم ... ولتطيب
الولادة فعلم من ذلك ان مفاد الروايات هو الابراء والاسقاط لحق عن الشيعة ولا ريب ان من القواعد
المقررة عند الفقهاء ان اسقاط ما لم يجب وابراء ما لم يتعلق بعد بالذمة لا يقع فاذا قال زيد لعمرو
احللتك من كل حق او ابرئت ذمتك من حقي او انت في حل من حقي والمفروض انه لم يتعلق بذمة
عمرو شيء من حق زيد فهذا لا يكون ابراء لما يتعلق بذمته بعد ذلك الزمان فالمعلوم من اخبار
التحليل هو اسقاط ما استقر في ذمتهم ولم يؤدوه اليهم ع كما يدل عليه رواية الحرث النضري من قوله ع اللهم انا احللنا
ذلك لشيعتنا فتأمل جدا واذا عرفت بطلان القول بالاباحة مطلقا او في حصة الامام ع فنقول ان
مقتضى الاصل وجوب رد الامانات الى اهلها وعدم جواز التصرف في مال احد الا باذنه كما يدل عليه العقل والنقل
وبعد ما ثبت كون النصف ملكا لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد صلى الله عليه وآله وجب
رده عليهم وايصاله الى حقهم الذي جعله الله لهم عوضا عن الزكوة واوساخ الناس وهو الذي المشهور
بين الاصحاب وتقتضيه الاخبار المستفيضة وظاهر الكتاب وليس في المسألة مخالف الا ما يحكى عن القديمين كما
حكيناه من القول بالاباحة مطلقا وقد عرفت ضعفه بما لا مزيد عليه ويشهد بذلك جريان السيرة المستمرة
قديما وحديثا من اهل البلاد والامصار طبقة بعد طبقة الموجبة للقطع بذلك مضافا الى ما مر من
الادلة ويعلم من ذلك ضعف القول بالدفن مطلقا وضعف القول بالحفظ والايصاء مطلقا كما اختاره
المفيد في المقنعة والشيخ في ... وضعف القول بايقاف صلة الذرية مطلقا وضعف القول بالتخيير بين
الوصية به مطلقا وبين صرف النصف الى الاخير كما اختاره في القواعد لان وجوب ذلك في كل مال اليهم لا يقتضي
الوجوب هنا مع كون مالك النصف موجودا يمكن الايصال اليه ومع عدم الامكان فتلك مسألة اخرى وليس
الدفن ايصالا الى المستحقين اولا وهو مناف للفورية في رد الامانات الشرعية كما هو المختار في محله ثانيا ولم
يقم الدليل عليه ثالثا وتحديد اخراج الكنوز بالقائم صلوات الله عليه لا يدل على جواز الدفن مع وجود المالك المستحق
والحفظ والايصاء كذلك انما هو للوصول الى المالك واذا كان المالك موجودا لا معنى له تعيينا وتخييرا ومنع كونهم مالكين
للنصف وادعاء ان الخمس كله للامام دعوى بلا دليل ومنافية لظاهر الآية والروايات كما مر فوجوب دفع النصف
الى الاصناف الثلثة مما لا شبهة فيه واما

واما حصة الامام ع فمقتضى قاعدة الامانات الشرعية ايصالها الى مالكها مع الامكان ومتى تعذر بقي وجب حفظها
والايصاء بها حتى يصل الى صاحبها هذا مقتضى الاصل واليه ذهب جماعة من قدمائنا كابن البراج وابي الصلاح
وابن ادريس والشيخ في احد قوليه كما حكيناه قال المفيد رحمه الله بعد حكاية الاقوال فيه ما يجب الانتهاء اليه فيجري حفظه
ويجري مجرى الزكاة عند عدم المستحق فكما لا يجب سقوطها ولا التصرف فيها بل يجب حفظها بالنفس والوصية فكذلك هنا
والحق وفاقا لجماعة من محققي المتأخرين جواز صرفه الى الاصناف الموجودين وذلك لوجوه الاول انه قد ثبت انه يجب على الامام اتمام
احتياج الى الاصناف من حصته مع ظهوره ع واذا كان هذا لازما له حال حضوره كان لازما له في غيبته
لان الحق الواجب لا يسقط بغيبته من يلزمه ذلك كما استدل به القائلون بجواز الصرف اليهم والقائلون بوجوب
الصرف ايضا كالفاضلين واجاب عنه في الذخيرة اولا بضعف مستنده الخ وهو مدفوع بان ضعف السند
لو كان مجبور بالقرائن وتحقق هنا المعتضد وبعد قيام المعتبرة على وجوب ذلك على الامام فلا وجه لهذا الكلام وثانيا
بان ذلك ليس من باب الديون حتى لا يسقط بالغيبة بل جواز ان يكون واجبا مشروطا بزمان الحضور لابد لنفيه
من دليل والجواب اولا بان بعد ثبوت الوجوب عليه في زمان الحضور فلو شك في ثبوته في زمان الغيبة فمقتضى
الاستصحاب بقاء الحكم والكلام نعم على ما ذهب اليه من ان الاستصحاب لا يجري فيما اذا شك في مانعية المانع
بعد القطع بعروضه لانه نقض لليقين بغير اليقين لو وجود ما شك في رافعيته فهذا الكلام له وجه وحيث قد
حققنا حجية الاستصحاب مطلقا فيجري هنا ومقتضاه الثبوت ما لم يعلم كون الغيبة رافعا وثانيا ان مجرد
الشك [illegible] لا يوجب التوقف والشك في الثبوت بل نقول ان الدليل مطلق فيشمل زمان
الغيبة ايضا ولا حاجة الى الاستصحاب ح اصلا اذ هو فرع اجمال الدليل ولو قيل ان مورده انما هو زمان
الحضور فلا يعم قلنا بان المورد لا يقيد الاطلاق في اللفظ بالنظر الى الازمان وثالثا بان اثبات
الاشتراط يحتاج الى دليل لا نفيه فان قلت ان الشك في كونه مشروطا او مطلقا يوجب الشك في التكليف
بالنظر الى زمان الغيبة والاصل فيما شك فيه البراءة قلت الشك في الاشتراط والاطلاق اما فيما
ما كان الدليل على اصل الحكم امرا غير لفظي كالاجماع مثلا فح فلو شك في زمان من الازمنة في ثبوت التكليف
فالاصل البقاء لكون الدليل ايضا مجملا بالنسبة الى محل الشك وثانيهما ما كان الدليل على اصل الحكم لفظيا
وحصل الشك ح فالاصل الاطلاق لاصالة عدم التقييد وفيما نحن فيه الدليل لفظي على وجوب الاتمام للامام
مطلقا والاصل عدم اشتراط الحضور ورابعا انه لو سلم عدم شمول الاطلاق ايضا فنقول بعد ثبوت
الحكم في الجملة فالاصل بقاؤه ولو كان الشك في المقتضي بناء على ما نراه من حجية الاستصحاب مطلقا
فلا يلتفت الى اصل البراءة لتقدم الاستصحاب عليه وعدم معارضته معه كما هو المقرر وخامسا ان هذا
انما هو تكليف للامام وعدم العلم بتكليفه لنا لا يوجب عدم علمه فلا يشمله ادلة البراءة اذ هو عالم غير محجوب فان قلت
لو لم يجر هنا اصل البراءة بالاصالة فلا ضير لانه جار في اللوازم لانه لو لم يكن الامام مبينا وجب علينا صرفه في الاصناف

مكلفا

فلا والاصل البراءة بالنسبة الينا فكذا بالنسبة اليه قلت هذا معارض باصل البراءة عن وجوب الحفظ فانه لو كان الامام
بذلك فنحن نضمن فيه ولو لم يكن وجب علينا حفظه والاصل البراءة بل نقول صرفه في الاصناف اجرانا في التصرف
بعد المنع وهذا ليس تكليفا فيجري عندنا اصل البراءة والحاصل ان مقتضى هذا الدليل وجوب صرفه الى الاصناف كما
هو ظاهر المفيد والفاضلين فيثبت به الجواز بالمعنى الاعم ايضا الثاني اخبار التحليل فان مفادها لو لم نجعل تحليلهم
حصتهم لشيعتهم على الاطلاق وصرفنا عن مقتضاها بالنظر الى الكل في الكل لو ثبت بنحو الفتوى الاصحاب
ومعارضتها بما هو اقوى منها في هذا الباب لكنه نقول جرح مطرح وبقي ما بقي والقدر المتيقن منها جواز صرفه الى الاصناف
حيث لم يجوز اباحته للمحتاج وان كان للروايات محامل اخر ولكنا لو حملنا على هذا ايضا يكون جمعا بين النصوص والفتاوى
الثالث دعوى الاذن الفحوائي من الامام على الصرف في الاصناف وذلك من جهة امور احدها ان هذا التصرف
لا ضرر فيه على الامام فينتفي المانع من قبله وثانيها كون المال لو لم يصرف في الاصناف معرضا للتلف مع التاخير كما هو
الغالب في مثل هذا الزمان فيعلم من ذلك رضاه ع بذلك وثالثها التتبع في الاخبار الواردة في خصوص طلب اهل
البيت ع في صرف عطاياهم في الفقراء والمساكين من شيعتهم ع وولدهم ولو لم نعمم الجواز للكل فالقدر المتيقن هو الاصناف
من الذرية فانه المتيقن الرابع قاعدة الاحسان فانه لا ريب ان صرفه في الاصناف احسان محض لاسيما المحتاج
فيه نفع وانما هو دفع المضرة عن ايتام ال محمد وسد خلتهم وما على المحسنين من سبيل وفيه ما فيه
الخامس دعوى الاستقراء فان حقوق اهل البيت ع من الانفال والمياه والاراضي في زمان الغيبة
انما يجوز التصرف للشيعة فيه وكلها مباح لهم من غير منع منهم ع فيلحق المشكوك فيه بالغالب فيجوز في
مال الحق ايضا ولو لم نجعله للكل ايضا فالمتيقن هو الذرية السادس الشهرة المحصلة بين الاصحاب في جواز صرفه
الى الاصناف بالمعنى الاعم والشهرة المنقولة كما في المدارك والذخيرة والروضة فان لم نقل بالوجوب فلا اقل
من الجواز السابع جريان طريقة المسلمين قديما وحديثا على صرفه في الاصناف من غير انكار ولا استنكار
بل كان ان يكون مرتكزا من مذهبهم ولم نجد احدا يحفظه ويودعه ويوصي به وهذا مما يكشف عن رضا المعصوم
واذنه في ذلك الثامن دعوى الاستقراء في ساير الاموال التي يجهل مالكها او لا يمكن الوصول الى صاحبه
فانه يجوز فيه التصدق باذن من الشارع فكذا هنا التاسع ادعاء ان هذا ايصال الى الامام كما ادعوه
في ساير المقامات من ان التصدق ايصال الى المالك فانه لو لم تصله في الدنيا يصله في الاخرة فيكون هذا
بعد تعذر الايصال الحقيقي اوفق بالقاعدة العاشر ان نقول فقد دار الامر بين امرين اما الحفظ كما هو
قاعدة الامانات والصرف في الاصناف وحيث علم ان المحقق ان الحفظ ليس من باب التعبد المحض بل من
جهة الايصال كما هو المعروف في باب اللقطة وغيرها مما جهل مالكه او تعذر الوصول اليه فتحصيل العلم او الظن
القوي بعدم الوصول عادة فينتفي وجوب الحفظ فيتعين الصرف الى الاصناف اذ لا ثالث في المقام فتامل
الحادي عشر انه لو قلنا بوجوب الحفظ والايصاء مع تمادي مدة زمان الغيبة وعدم امكان الايصال لزم العسر
والحرج الشديد على الناس من جهة الحفظ والوصية كما لا يخفى على المتامل فهما منفيان بالايات والاخبار د

والاجماع فاذا انتفى ذلك بدليل العقل فيبقى الصرف الى الاصناف الثاني عشر منع شمول الادلة الدالة على قبح التصرف في مال الغير
وقبح الظلم لما نحن فيه اصلا كما ادعاه ابن ادريس وغيره فلا يحتاج الى دليل في الجواز فان ادلة الظلم فرع كونه ظلما وهو في موضوعه شمول
[illegible] ولا نعلم صرف مال الامام في فقراء الذرية ظلما عرفا واما عدم جواز التصرف في مال الغير فالمتيقن من ادلته اذا لم يكن
معرضا للتلف بلا منفعة وهنا الظن القوي حاصل بالتلف بعدم الوصول ومنع شمول ادلة المنع من التصرف لما نحن فيه
ممنوع اذا عرفت جواز الصرف في الجملة فهل يجب ذلك كما هو ظاهر المفيد والفاضلين ام لا بل يتخير بين ذلك
وبين الايصاء الاقوى الوجوب لوجوه الاول ما مر من الدليل الاول في اثبات الجواز في مقابل الحفظ فانه
بعدما ثبت تعلق حق الاصناف بهذا المال مع احتياجهم لو كان الامام حاضرا فكذا مع الغيبة فيكون ذلك مثل الحقوق
الواجبة على الغائب فكما يجب على الودعي لمال الغائب اخراج الحقوق الواجبة لشخص مع عدم امكان اخراجه بنفسه
لموته او غيبته او بوكيله فكذا هنا فيكون بمنزلة النصف الاخر في كونه حقا للاصناف فيجب ايصاله اليهم
الثاني انه بعدما دار الامر بين وجوب الحفظ ووجوب الصرف فنقول بالاخير لما مر من منع شمول ادلة الحفظ
للمقام بل ربما ندعي انه تعريض للمال للتلف وهو غير جائز من دون ثمرة فيبقى ادلة الصرف سليما عن المعارض
الثالث لو سلمنا التعارض بين الامرين ودوران الامر بين المحذورين فنقول بوجوب الصرف الى المستحقين
بقاعدة الاحتياط فان مشهور الاصحاب على الصرف في الاصناف فيكون ذلك اقرب لتحصيل البراءة من الحفظ
فيتعين وهل يجوز صرفه الى غير الاصناف الثلاثة من الذرية كما قال به ابن حمزة ام لا لا ريب ان من مواليهم؟
مقتضى الاصول انما هو الاقتصار على القدر الثابت ومقتضى بعض الادلة التي ذكرناها في الوجوه السابقة وان
كان هو التعميم في الجواز مطلقا لكنها ليس بحيث يعتمد عليه ويكون حجة مستقلة في الباب فالقدر الثابت
هو الذرية ولو سلم كونها دليلا ايضا فمشهور القائلين بذلك على الصرف في الذرية فقط فلا يلتفت الى غيره
ولو سلم عدم الترجيح فنقول دار الامر بين جواز الصرف على الموالي والذرية والذرية فقط ومقتضى قاعدة
الاشتغال تحصيل البراءة اليقينية وهو يحصل بالصرف في الذرية قطعا لانه قدر جامع بين القولين فلو صرف
فيهم لكان عملا بالدليلين واتيانا بالاحتياط في نظير المطلق والمقيد فيجب ذلك تحصيلا للبراءة اليقينية
نعم لو فقدت الذرية او فقد المستحق منهم ولا يمكن الايصال الى المستحق منهم مطلقا فيجوز الصرف
في مواليهم العارفين بحقوقهم لبعض الوجوه المتقدمة كما مر وهل الصرف في الاصناف يتولاه
المخمس بنفسه او يتولاه الحاكم الشرعي دون غيره مطلقا او يتولاه الحاكم او من اذن له مجتهدا كان او غيره
احتمالات الظاهر الاخير لوجوه الاول ما دل على عموم نيابة الحاكم الشرعي عن الامام ع في ولايته
ولاية الامام وما نحن فيه مما يتولاه الامام ومع تعذره فلا بد من نيابة الفقيه لعدم وجود نايب خاص
او وكيل من جانب الامام ومما استدل به على ذلك من ولاية الحاكم الشرعي على الغائب والامام غائب

فغلط اذ لا ولاية للحاكم على الامام وانما هو نيابة عنه فيما يتولاه الثاني ظهور عدم الخلاف بين الاصحاب
في اعتبار ذلك مباشرة الحاكم صرح به في نهج والمسالك والذخيرة وحق ولف وعل ولك ومن وح
ومنته وغيرها من كتب الاصحاب الثالث الاجماع الذي نقله الشهيد الثاني من القائلين بوجوب
صرفه الى الاصناف الرابع قاعدة الاشتغال المقتضي للقطع بالبراءة وهو مع صرفه الفقيه مقطوع ومع
صرفه الى المالك بنفسه مشكوك فالعمل على المتيقن والمخالف في المسألة المفيد في الغرية والمقدس في شرح
والثاني لا يعد مخالفا في المقام نظرا الى ذهابه الى الاباحة في الاصل واذا عرفت هذا ان الاقوى المسلم من
الادلة ومقتضى الاصول والقواعد اعطاء الاحوج فالاحوج والاعطاء بقدر المؤونة من غير زيادة